شرح
مقدمة التفسير

شيخ الإسلام ابن تيمية

لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين
عضو هيئة كبار العلماء
والأستاذ بكلية الشريعة بالقصيم

إعداد وتقديم
الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار
وكيل وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد لشؤون المساجد

دار الوطن

شرح
مقدمة التفسير



الطَّبْعَة الأوْلى

١٤١٥هـ - ١٩٩٥م

شرح

مقدمة التفسير

شيخ الإسلام ابن تيمية

لفضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين

عضو هيئة كبار العلماء

والأستاذ بكلية الشريعة بالقصيم

إعداد وتقديم

الأستاذ الدكتور عبد الله بن محمد بن أحمد الطيار

وكيل وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد لشؤون المساجد

دار الوطن

الرياض - شارع المعذر - ص.ب: ٣٣١٠

☎ ٤٧٩٢٠٤٢ - فاكس: ٤٧٦٤٦٥٩


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم اللّه الرَّحمٰن الرَّحيم

مقـدمـــة

إن الحمد للّه نحمده ونستعينه ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا ، من يهـده الله فلا مضـل له ، ومن يضـل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلاَّ الله ، وحده لا شريك له ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ، صلّىٰ الله عليه وآله وسلم .

وبـعـــد :

ما بعث الله نبيّاً ولا رسولاً ، إلاَّ أيده بـالمعجزة ، لتكـون دليلاً لرسالته ، وتأييداً لدعوته وصدق نبوته .

كان القرآن الكـريم معجزة نبينـا محمد صلّىٰ الله عليـه وسلّم ـ الكبرى ، الذي أعجز الفصحاء والبلغـاء ، وأهل العلم والفكـر، قال الله تعالىٰ : ﴿**قل لئن اجتمعت الإنس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن، لا يأتـون بمثله ولو كـان بعضهم لبعض ظهيراً**﴾ [سـورة الإسراء ، الآية : ٨٨] ، به أحيا الله القلوب ، وأنار البصائر ، وأخرج الأمة من الجهل والرذيلة والشرك ، إلى الهدى والفضيلة ، والإيمـان واليقين ، فزكت بالقرآن ، وسادت بالقرآن .

قـال تعالىٰ : ﴿ . . . **كتـاب أنـزلنـاه إليـك لتخـرج النـاس من**

الظلمات إلى النور بإذنِ ربهم إلى صراطِ العزيز الحميد﴾ [سورة إبراهيم ، الآية : ١] .

ولقد عرف سلفنا الصالح رضوان الله عليهم أن سر سعادتهم في الدارين يكمن في القرآن الكريم ، فبات همهم تعلم القرآن حفظاً وفهماً وتطبيقاً ، فاسترشدوا بتعاليمه ، وعملوا بها بعد أن تدبروا آياته . وكان أحدهم إذا تعلم عشر آيات لا يجاوزهنّ حتى يعرف معانيهن ، ويعمل بكل ما عرف فيهن ، فينفذ الأوامر أمراً أمراً ، ويجتنب النواهي والزواجر ، ففازوا وعزُّوا ونجحوا بالقرآن ، بعد أن حفظوه في صدورهم ، وفي أخلاقهم وسلوكهم .

فهم أهل القرآن ، وأهل التدبر والتفكر ، وهم أولو الألباب ، قال الله تعالىٰ : **﴿كتابٌ أنزلناه إليكَ مباركٌ ليدّبروا آياته وليتذكَّرَ أولو الألبابِ﴾** [سورة ص ، الآية : ٩] .

والقرآن كلام الله المعجز المنزل على محمد صلّىٰ الله عليه وسلّم ، ليتعبد بتلاوته ، ولتفهم معانيه وليعمل بما جاء فيه .

وحتى يتمكن الإنسان من العمل بالقرآن فلا بد له من تلاوته وفهمه .

وفهم القرآن يحتاج إلى تعلم وتفكر وتدبر ، وقد حثّ القرآن عليه ، ووبّخ الذين لا يتدبرونه ، قال تعالىٰ : **﴿أفلا يتدبرون القرآن أم على قلوب أقفالها﴾** [سورة محمد ، الآية : ٢٤] .

ولكن كيف نفهم القرآن ؟ وما القواعد والأُصول التي يجب أن نقف عليها حتى لا نضل ونشقى ؟ هذا ماأجاب عنه شيخ الإسلام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ في كتابه هذا ، والمسمى «مقدمة في أُصول التفسير» . . وقام بشرح الكتاب ، فضيلة شيخنا العلامة محمد بن صالح العثيمين حفظه الله . .

وقد بيّن شيخنا في ثنايا شرحه القيّم ، أهمية علم التفسير ، وماذا يجب على المسلم في تفسير القرآن ، وأوضح كيف نفهم القرآن الكريم كما فهمه سلفنا الصالح .. في أسلوب غض دقيق المبنى واضح وجلي المعنى ..

وقال يحفظه الله : «فإن من المهم في كل فن أن يتعلم المرء من أُصوله ما يكون عوناً له على فهمه وتخريجه على تلك الأُصول ، ليكون علمه مبنياً على أُسس قوية ودعائم راسخة ، وقد قيل : من حُرِم الأُصول حُرِمَ الوصول .

ومن أجل فنون العلم ، بل أجلّها وأشرفها علم التفسير ، الذي هو تبيين معاني كلام الله عزّ وجلّ . وقد وضع أهل العلم له أُصولاً كما وضعوا لعلم الحديث أُصولاً ، ولعلم الفقه أُصولاً» .

فما أحوج الأُمة اليوم إلى أن تعود إلى كتاب ربها ، تستلهم منه الرشد ، وتهتدي بهداه ، متعبدة بتلاوته ، متدارسة ومتدبرة في معانيه وأحكامه ، وعبره وعظاته ، مطبقة ما جاء فيه كما كان سلفنا الصالح ، حتى تنال السعادة في الدنيا والآخرة .

أسأل الله أن يصلح لنا النيات والأعمال ، وأن يأخذ بأيدينا لما يحبه ويرضاه ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين ، وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين .

وكتب :
أبو محمد عبد اللّه بن محمد بن أحمد الطيار
الزلفي (روضة السبلة)
مساء يوم السبت ٢٤/١٠/١٤١٥ هـ
ص.ب : ١٨٨



المقدمـة

رب يسر وأعن برحمتك

الحمـد لله نستعينـه ونستغفـره. ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا. من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له.

وأشهد ألا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله ﷺ تسليماً، أما بعد:

الشرح

هذه الخطبة تسمى خطبة الحاجة، يخطبها الإنسان عندما يريد أن يتكلم عن حاجة يريدها، سواء كانت زواجاً أو أي شيء يحتاجه من أمور دينه ودنياه، ولهذا تسمى خطبة الحاجة، وهذه الخطبة تقدم الكلام عليها، وننبه الآن على فقراتٍ فيها.

قوله: (ومن يهده الله فلا مضِل له)، معنى قوله: من يهده الله: أي من يقدر له الهداية فلا أحد يستطيع أن يضله، وكذلك لا أحد يستطيع أن يخرجه من الهداية إذا هدي هداية التوفيق.

(ومن يضلل فلا هادي له)، أي: من يُقدَّر له الضلالة فلا أحد يهديه، سواء كان في الضلالة وأراد أحد أن ينتشله منها أم لا.

وقوله: (أشهد)، مع أن الأفعال التي قبلها لضمير العظمة: (إن الحمـد لله نستعينه ونستغفـره)، قيل: لأن الإفـراد ينـاسب التوحيد، (وأشهد ألا إله إلا الله)، هذا توحيد الله عزوجل، فالأنسب أن يوحد

لفظ الفعل (أشهد)، ولا يؤتى بالنون الدالة على العظمة، أو على المتكلم ومعه غيره.

المتن

أما بعد:

فقد سألني بعض الإخوان أن أكتب له مقدمة؛ تتضمن قواعد كلية، تعين على فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه والتمييز - في منقول ذلك ومعقوله - بين الحق وأنواع الأباطيل، والتبين على الدليل الفاصل بين الأقاويل.

الشـــرح

يعني بهذا الكلام أن تأليفه للكتاب له سبب، وسببه سؤال بعض الإخوان أن يكتب له في هذا الموضوع، والتأليف قد يكون ابتدائياً من المؤلف، حين يرى حاجة الناس إلى موضوع معين فيكتب فيه، وقد يكـون له سبب؛ مثـل سؤال بعض النـاس له أن يكتب في هذا الموضوع المعين، فالأول يكون مسئولاً بلسان الحال، والثاني يكون مسئولاً بلسان المقال.

إن العالم إذا رأى الناس محتاجين إلى شيء وألف، فإن حال الناس تستدعي أن يبين لهم هذا الأمر الذي وقعوا فيه، حتى يعرفوا حكمه، ويتعبد الناس فيه على بصيرة، وكذلك قد يُسأل عن أمر معين.

يقول المؤلف: (قواعد كلية)، القواعد جمع قاعدة، وهي أساس الشيء، ومنها قواعد البيت: أي أساساته، فالمقصود بها الأساسات

التي تعين على فهم القرآن، وحينئذ نعرف أن هذه القواعد هي قواعد تفسير؛ لتفسير القرآن، لأن فهم القرآن أحد الأمور الثلاثة التي قصدت بإنزال القرآن.

والقرآن الكريم نزل لأمور ثلاثة: التعبد بتلاوته، وفهم معانيه والعمل به، وبهذا كان الصحابة رضي الله عنهم لا يتجاوزون العشر آيات حتى يتعلموها، وما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل به، فالقرآن نزل لهذه الأمور الثلاثة.

أما لفظه فلا يكاد يشكل على أحد، أو يصعب على أحد، لأنه يقرؤه العامي والعالم والمتعلم، وأما فهمه فهو الذي يحتاج إلى تعلم وتفكر وتدبر، وأما العمل به فهو أشد على النفوس وأعظم، لأن النفس تحتاج إلى مجاهدة في إلزامها بما تقتضيه الحال؛ من تصديق الخبر، وامتثال الأمر، واجتناب النهي. وتأمل قوله تعالى: **﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾** [سورة ص، الآية: ٢٩]، حتى يتبين لك أنه لا بد من فهم القرآن، ولا بد من العمل به.

وقول المؤلف رحمه الله في هذا المقام: (ومعرفة تفسيره ومعانيه). كل هذا من باب عطف التفسير أو عطف المترادف، كقول الشاعر:

ألفى قولها كذباً وميناً

وذلك لأن فهم القرآن ومعرفة تفسيره ومعانيه أمور متقاربة، وإن كان فهم القرآن يتضمن فهم معناه،وفهم حكمه وأسراره، لأن القرآن له معاني، ولهذه المعاني والأحكام حكم وأسرار، ثم قد يقال: إن التفسير غير المعنى، التفسير تفسير اللفظ، والمعنى هو ما يراد

بالكلام، وسيأتينا من ذلك أمثلة إن شاء الله.

فالتفسير هو تفسير اللفظ فقط، كأن يفسر الكلمة كما ذكرها صاحب القاموس، مثل: ﴿أو يأتي بعض آيات ربك يوم يأتي بعض آيات ربك لا ينفع﴾، تفسيرها اللفظي أن تقول: يوم يأتي شيء من آيات الله الدالة على القدرة مثلاً: والمراد به طلوع الشمس من مغربها، فهنا صار فرق بين المعنى اللفظي، أي: التفسير اللفظي أو التفسير، والمعنى الذي يراد، ولهذا فالقرآن فُسر على الناحيتين؛ تفسيراً لفظياً مطابقاً للفظ فقط، وتفسيراً معنوياً، وهو ما يراد به، ثم قد يتوافقان وقد يختلفان.

فالمهم أننا إذا أردنا أن نجعل العطف في كلام المؤلف على التأسيس لا التوكيد والترادف، فنقول: إن فهم القرآن يريد به الحكم والأسرار التي يتضمنها، ومعرفة تفسيره، يعني معنى اللفظ فقط، ومعانيه، أي: معرفة المراد به.

(والتمييز في منقول ذلك ومعقوله بين الحق وأنواع الأباطيل)، أفاد المؤلف رحمه الله أن تفسير القرآن نوعان: نقلي وعقلي، ولكن يجب أن يكون التفسير العقلي غير مخالف للتفسير النقلي، لأن التفسير النقلي مقدماً عليه، وذلك لأن العقول يلحقها من الشبهات والشهوات ما يحرمها الوصول إلى معرفة الحق بخلاف المنقول، ومع ذلك ففي المنقول شيء من الباطل، ففيه إسرائيليات كثيرة أدخلت في التفسير، وفيه أحاديث موضوعة وضعيفة أدخلت أيضاً في التفسير، فاحتاج الإنسان إلى أن يعرف ما يميز بين الحق وأنواع الأباطيل.

قوله: (والتنبيه على الدليل الفاصل بين الأقاويل)، أي: سواء

كان الـدليل نقلياً أم عقلياً، لأنه يجب أن نعتبر الدليل العقلي في القرآن ما لم يخالف المنقول، وإلا فالعقل لا شك أن له مدخلاً كبيراً في فهم القرآن، ولهذا يأمرنا عز وجل بالتفكر في كثير من آيات القرآن الكريم، بل إن التدبر في قوله تعالى: ﴿ليدبروا آياته﴾، يدخل فيه المعنى العقلي الذي يدركه الإنسان بعقله.

المتن

(فإن الكتب المصنفة في التفسير مشحونة بالغث والسمين، والباطل الواضح والحق المبين.

والعلم إمـا نقل مصدق عن معصوم، وإمَّا قول عليه دليل معلوم وما سوى هذا فإما مزيف مردود، وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود).

الـشرح

العلم الحقيقي هو إما نقل مصدق عن معصوم وهو الرسول ﷺ، وإما قول عليه دليل معلوم، يعني قول لبعض العلماء من الصحابة والتابعين ومن بعدهم، لكن عليه دليل معلوم من المعقول أو المنقول، ولهذا نحن نثبت دليل القياس، وهو من الدليل العقلي. وهذه ينبغي أن نجعلها قاعدة لمعرفة العلم الحقيقي، فهو إما نقل مصدق عن معصوم، وإما قول عليه دليل معلوم.

(وما سوى هذا فإما مزيف مردود وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود).

في هذا الكلام سجع، والسجع إذا لم يكن متكلفاً فإنه لا شك يزين الكلام ويحببه إلى النفس، ولهذا يقع أحياناً في كلام الرسول عليه الصلاة والسلام لكن بدون تكلف.

والمؤلف يقول: إن ما سوى ذلك المشار إليه ـ أي: النقل المصدق عن معصوم والقول الذي عليه دليل ـ (فإما مزيف مردود) وهذا يكون في مقابل النقل المصدق، (وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود)، يعني نتوقف فيه.

فالأقسام حينئذ ثلاثة: ما عُلمت صحته وهو الأول، وما علم بطلانه وهو الثاني، وما يجب التوقف فيه وهو الثالث، الذي لا نعلم هل هو من النقل المصدق عن معصوم، والقول الذي عليه دليل معلوم، أم أنه مزيف ومردود، فلا نعلم هذا ولا هذا. فالأول مقبول والثاني مردود والثالث متوقف فيه.

والبهرج هو المغشوش، وبهرج النقود من الذهب والفضة هي المغشوشة، والمنقودة أي: السالم منها.

المتن

(وحاجة الأمة ماسة إلى فهم القرآن الذي هو حبل الله المتين، والذكر الحكيم، والصراط المستقيم، الذي لا تزيغ به الأهواء، ولا تلتبس به الألسن، ولا يخلق على كثرة الترديد ولا تنقضي عجائبه).

الشرح

هنا يقول المؤلف رحمه الله: إن الناس محتاجون إلى فهم كتاب

الله. وهذا واضح، حاجة الناس إلى فهم كتاب الله ظاهر جداً، فإنهم في حاجة وفي ضرورة إلى فهم كتاب الله، لأنه الكتاب الذي أمروا باتباعه، والإنسان لو أمر باتباع كتاب مؤلف من المؤلفين احتاج إلى معرفته وشرحه فكيف بكتاب الله عز وجل؟؟.

ثم وصف المؤلف القرآن الكريم بعدة أوصاف، فقال عنه: (الذي هو حبل الله المتين)، حبل الله لأن الله تعالى هو الذي وضعه. والحبل في الأصل ما يتوصل به إلى غيره، كالسبب تقريباً، ولهذا فُسر قوله تعالى: **﴿فليمدد بسبب إلى السماء﴾** [سورة الحج، الآية: ١٥]، أي: بحبل. ووصف بأنه حبل الله لأنه موصل إلى الله عز وجل.

ووصفه بقوله: (والذكر الحكيم). وقد أخذ المؤلف رحمه الله هذا الوصف من قول الله تعالى: **﴿ذلك نتلوه عليك من الآيات والذكر الحكيم﴾** [سورة آل عمران، الآية: ٥٨]، فهو ذكرٌ لأنه مذكر، وهو ذكرٌ لأن فيه الذكرى لمن تمسك به ورفع ذكره، كما قال تعالى: **﴿وإنه لذكر لك ولقومك﴾** [سورة الزخرف، الآية: ٤٤]، يعني رفعة وشرفاً، والحكيم: معناه المحكم أو المتضمن للحكمة البالغة في أحكامه.

(والصراط المستقيم)، الصراط معناه الطريق، والمستقيم معناه المعتدل الذي ليس فيه ميل.

(والذي لا تزيغ به الأهواء)، الزيغ: معناه الميل، ومنه إذا زاغت الشمس: أي إذا مالت، يعني أن أهواء الناس مهما عظمت لا يمكن أن تزيغ به، بل إنه باق ثابت مهما سلط الناس عليه من الأهواء فإنها

لا تزيغ به لأنه هدى.

(ولا تلتبس به الألسن)، تلتبس: أي تختلط. فلأنه بلسان عربي مبين لا يمكن أن تختلط به الألسن، ولهذا حث الإنسان الأعجمي إذا قرأه أن يقرأه بلسان عربي، ولهذا كان من غير الممكن أن يترجم القرآن ترجمة حرفية أبداً.

وقوله: (ولا يخلق من كثرة الترديد)، معنى يَخْلقَ: أي يبلى، فهو على جدته، مهما قرأه الإنسان فكأنه لم يقرأه من قبل، لكن الإنسان إذا كرر أبلغ قصيدة من قصائد العرب ـ من المعلقات السبع أو غيرها ـ أو كرر أبلغ خطبة خطبها الخطباء كما يكرر القرآن لملَّ وسئم، لكن من القرآن ما نقرؤه في الصلاة الواحدة أكثر من مرة ومع ذلك لا نملّ، وهذه من آيات الله عز وجل في القرآن الكريم.

قوله: (ولا تنقضي عجائبه)، نعم لا تنقضي عجائبه لمن أعطاه الله تعالى فهماً لكتابه، فإنه يتذوق فيه المعاني العظيمة الكثيرة، أما المعرض عنه فإنه قد لا يرى فيه عجباً واحداً، لكننا هنا نصف القرآن من حيث هو قرآن، بقطع النظر عن القارىء.

المتن

ولا يشبع منه العلماء. من قال به صدق، ومن عمل به أجر، ومن حكم به عدل، ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم، ومن تركه من جبار قصمه الله، ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله.

الشرح

كل هذه الأوصاف حق يعرفها المتأمل. فإن العلماء لا يشبعون

منه، وكلما كان الإنسان بالله أعلم وبشرعه أعلم كان لكتابه أحب، فتجده دائماً يفكر ويتدبر هذا القرآن، سواء كان في مجلس العلم، أو وهو يمشي، أو في أي مكان، فالإنسان لا يشبع منه أبداً.

وكذلك (من قال به صدق)، لأنه قال قولاً هو أصدق الأقوال، فإذا قال قائل: إن الكافر في نار جهنم، صدق، لأنه قال بما جاء به القرآن.

قوله: (ومن عمل به أجر)، يعني أثيب على عمله.

(ومن حكم به عدل)، من حكم به عدل سواء كان الحكم فصلاً بين الناس، أو كان الحكم حكماً مطلقاً. فمن قال: إن الميتة حرام فقد عدل، ومن قال: إنه يجب العدل بين الزوجات ـ على سبيل المثال ـ فقد عدل، لأن هذا الحكم في القرآن، ومن قال: فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم، فقد عدل.

كذلك يقول: (ومن دعا إليه هدي إلى صراط مستقيم)، أي من دعا إلى القرآن، لأنه هدى الله عز وجل، فالإنسان إذا دعا إلى القرآن فقد هدي إلى صراط مستقيم، أما إذا دعا إلى الهوى، وحرف القرآن من أجل هواه فإنه يضل، ولهذا قال: ومن ابتغى الهدى في غيره أضله الله.

(ومن تركه من جبار قصمه الله)، ومعنى قصمه: أي قطع ظهره، ولكن لا يؤخذ علينا أننا نجد من الجبابرة الآن من ترك القرآن، لأننا نقول: إن القصم قد يكون في الدنيا وقد يكون في الآخرة، فهذا إن فاته في الدنيا لم يفته في الآخرة.

المتـــن

قال تعـالى: ﴿فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضـل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا، ونحشره يوم القيامة أعمى، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾ [سورة طه، الآية: ١٢٣ ـ ١٢٦].

الشـــرح

قوله: (إما يأتينكم) جملة شرطية، لأن أصلها إنْ مَا، وما زائدة للتوكيد، وفعل الشرط: يأتينكم، وجواب الشرط جملة: (فمن اتبع هداي) وهذه الجملة أيضاً جملة شرطية، فالجملة الشرطية الثانية ـ من فعل الشرط وجوابه ـ جواب للشرط الأول.

قولـه: **﴿فلا يضل﴾**، أي: لا يضل في علمه، ولا يشقى في عمله، وقيل لا يضـل في الـدنيا ولا يشقى في الآخـرة، والمعنيان متـلازمان، لكن الغالب أن الضلال في مقابلة العلم والهدى، وأن الشقاء في مقابلة السعادة، وهو العنت.

وقوله: **﴿ومن أعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكاً ونحشره يوم القيامة أعمى﴾** قيل: إن المراد بالمعيشة الضنك عذاب القبر، وأنه يضيق عليه قبره حتى تختلف أضلاعه.

وقيل إن المراد بالمعيشة الضنك معيشته في الدنيا، وأنه وإن كان في سرور ظاهـر، فإن قلبه في ضيق وضنكٍ، كما قال الله تعالى:

﴿ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقاً حرجاً كأنما يصعّد في السماء﴾ [سورة الأنعام، الآية: ١٢٥]، وكما قال تعالى: **﴿من عمل صالحاً من ذكر أو أنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة﴾** [سورة النحل، الآية: ٩٧]، فإن هذا يدل على أن من ليس كذلك فحياته غير طيبة.

وقوله: **﴿نحشره يوم القيامة أعمى﴾**، وذلك حساً ومعنى، ولهذا يقول: **﴿ربِّ لِمَ حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً قال كَذلك أتتك آياتنا فنسيتها﴾** يعني تركتها ولم تعمل بها، **﴿وكذلك اليوم تنسى﴾** يعني تُترك.

والشاهد أن هذا فيه دليل على أن التمسك بهذا القرآن سبب للسعادة في الدنيا والآخرة، وأن المتمسك به لا يضل ولا يشقى، وأن الإعراض عنه سبب للشقاء في الدنيا والآخرة.

المتـــن

وقال تعالى: ﴿قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين. يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم الى صراط مستقيم﴾ [سورة المائدة، الآيتان: ١٥ - ١٦].

الشـــرح

عُلم من هذا أن القرآن موحى، وأنه سبب الهداية بإذن الله، وأن المهتدي به اتبع رضوان الله، كما قال تعالى: **﴿هدىً للمتقين﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢]، وقال تعالى: **﴿يا أيها الناس قد جاءتكم**

موعظة من ربكم وشفاء لما في الصدور وهدىً ورحمة للمؤمنين﴾ [سورة يونس، الآية: ٥٧].

ثم يقول: **﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾**، وسبل السلام مفعول ثاني ليهدي، لأن (يهدي) فعل ينصب مفعولين؛ الأول: (من اتبع)، والثاني: (سبل السلام).

وفي هذه الآية قال تعالى: **﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام﴾**، مع أن سبيل الله واحد، كما قال الله تعالى: **﴿وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله﴾**. [سورة الأنعام، الآية: ١٥٣]. والجمع بين الآيتين بأن يقال: إن سبيل الحق واحد، لكن له فروع وشعب، من صلاة وزكاة وصوم وحج وجهاد وبر وصلة وما أشبه ذلك، هذه سبل لكنها تجتمع كلها في سبيل واحد، وأيضاً لا يمكن أن تطلق سبل ويراد بها الإسلام، وإنما تضاف كما في سبل السلام، فإذا كانت كلها مؤدية إلى السلام فهي الإسلام.

وقوله عز وجل: **﴿ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه﴾** أي: المعنوية لأن القرآن هدايته معنوية. فيخرجهم من الظلمات أي: ظلمات الجهل، وظلمات القصد، وظلمات الجهل ألا يكون عند الإنسان علم، وظلمات القصد أن يكون عنده علم لكن لا يريد الحق ولا يؤمن به، إذاً النور نور العلم ونور العمل.

وقوله: **﴿بإذنه﴾**، في الآية: **﴿يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه﴾** قد يقول قائل: كيف قال الله تعالى يهدي به بإذنه مع أن الله تعالى لا يهدي إلا بعد

أن يريد؟ فيقال: إن قوله: بإذنه متعلق بقوله من اتبع، يعني من اتبع رضوانه بإذنه، لأن الإنسان لا يستقل بعمله ولا رأيه، فهو لا يفعل إلا بإذن الله.

وقوله: ﴿**ويهديهم إلى صراط مستقيم**﴾، هذا من باب عطف الصفة، لأن قوله: ﴿**يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام**﴾ هو معنى قوله تعالى: ﴿**ويهديهم إلى صراط مستقيم**﴾ إلّا أن تفسر الهداية الأولى بهداية التوفيق، والثانية بهداية الدلالة، ولهذا عديت الثانية بإلى وعدّيت الأولى بنفسها، ويكون المعنى أن من اهتدى بالإسلام زاده الله تعالى علماً، كما في قوله تعالى: ﴿**والذين اهتدوا زادهم هدى**﴾[سورة محمد، الآية: ١٧].

المتن

وقال تعالى: ﴿الر. كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد. الله الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ [سورة إبراهيم، الآيتان: ١ ـ ٢].

الشرح

هذا كالأول تقريباً لكن فيه فائدة، وهي صحة إضافة الشيء إلى سببه المعلوم لقوله: ﴿**لتخرج**﴾ يعني أنت، مع أن المخرج حقيقة الله، ولهذا قيده بقوله: ﴿**بإذن ربهم**﴾، حتى لا يُظنَّ أن السبب مستقل، فإضافة الشيء إلى سببه المعلوم أمر جائز، ولا أحد ينكره، فقد جاءت به السنة، وجاء به القرآن إذا كان السبب معلوماً؛ إما

بالشرع وإما بالحس والواقع، ولكنّ هذا السبب يجب إذا اعتقدت أنه يحصل به الشيء، يجب أن تعلم أن هذا السبب ليس مؤثراً بنفسه، بل بإذن الله الذي جعله سبباً، ولهذا قال هنا: ﴿بإذن ربهم﴾.

وقوله: ﴿الحميد﴾ بوزن (الفعيل). هل هو بمعنى فاعل أو بمعنى مفعول أو بمعناهما؟ والجواب أنه بمعناهما، فهو محمود سبحانه وتعالى على أفعاله وصفاته، وهو حامد لعباده الذين يستحقون الحمد والثناء.

وقوله: ﴿الله الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾ الله هنا لفظ الجلالة بدل من العزيز.

المتن

وقال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب وما الإيمان، ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا، وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم. صراط الله الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض، ألَا إلى الله تصير الأمور﴾.

الشرح

قال تعالى: ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾، ﴿روحاً﴾ أي القرآن، وسماه الله تعالى روحاً لأن فيه الحياة المعنوية، وإن شئت فقل الحقيقية أيضاً، لأن من اهتدى به فإن له الحياة الكاملة في الدنيا وفي الآخرة.

وقوله: ﴿روحاً من أمرنا﴾، يعني مما نأمر به ونوحي به، وبهذا

استدلننا على أن القرآن غير مخلوق، من قوله: ﴿من أمرنا﴾، وكذلك أن الله قال في آية أخرى: ﴿ألا له الخلق والأمر﴾، فجعل الأمر قسيماً للخلق. والقرآن من الأمر لا من الخلق، فتبين بهذا أن القرآن غير مخلوق.

وقوله: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان﴾، فالفعل (تدري) ينصب مفعولين، وما استفهام مبتدأ، والكتاب خبر، والجملة من المبتدأ والخبر في محل نصب سد مسد مفعولي تدري، لأن الرسول ﷺ ما كان يدري ما الكتاب ولا الإيمان قبل أن يوحى إليه.

وقوله: ﴿ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء﴾، يعني صيرنا هذا الروح الذي أوحينا إليك نوراً نهدي به من نشاء من عبادنا. وكلمة من نشاء من عبادنا عامة، ولا ندري من الذي يشاء الله أن يهديه بالقرآن، لكن إذا رجعنا إلى الآية التي قبلها صار الذي يهديه به الله من اتبع رضوانه من عباده.

وقوله: ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾، هنا قال ﴿نهدي به﴾ وفي نفس الآية ﴿وإنك لتهدي﴾.. لكن بين الهدايتين فرق؛ ﴿نهدي به﴾ هداية توفيق وهداية دلالة، ولهذا عديت بنفسها ﴿نهدي به من نشاء﴾. وأما ﴿وإنك لتهدي إلى﴾، فهي هداية دلالة، فالرسول يهدي إلى ولا يهدي مَن. قال تعالى: ﴿إنك لا تهدي من أحببت﴾ [سورة القصص، الآية: ٥٦]، لكن ﴿وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم﴾، فهو عليه الصلاة والسلام يدل الناس، لكن ليس بيده هداية التوفيق.

يقول: ﴿صراط الله الذي له ما في السمٰوات وما في الأرض﴾،

هنا الصراط أضيف إلى الله عز وجل، وقد أضيف في سورة الفاتحة إلى غير الله، فقال تعالى: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾. ولا تعارض بين الإضافتين، فإن إضافته إلى الله باعتبار أنه هو الذي وضعه لعباده، وأنه موصلٌ إليه، وإضافته إلى الناس في قوله: ﴿صراط الذين أنعمت عليهم﴾، باعتبار أنهم أهله وسالكوه، فالإضافة مختلفة، فلهذا صح أن تضاف إلى هذا تارة وإلى هذا تارة.

وقوله: ﴿ألا إلى الله تصير الأمور﴾، الأمور هنا أي الشؤون؛ كل الأمور الدنيوية والأخروية، الشرعية والكونية، كلها تصير إلى الله سبحانه وتعالى، ولهذا لا مرجع للخلق إلاّ ربهم سبحانه وتعالى، في جميع أحوالهم وشؤونهم الدينية والدنيوية، كما قال تعالى: ﴿وما اختلفتم فيه من شيء فحكمه إلى الله﴾ [سورة الشورى، الآية: ١٠]، وكذلك الأمور الكونية، ﴿قل من بيده ملكوتُ كل شيء، وهو يُجير ولا يُجارُ عليه إن كنتم تعلمون. سيقولون لله﴾ [سورة المؤمنون، الآيتان: ٨٨ - ٨٩].

وتصدير الجملة بألاَ - في قوله: ﴿ألاَ إلى الله تصير الأمور﴾ - للتنبيه الدال على الأهمية. وتقديم المتعلق يفيد الحصر، يعني: ألا إلى الله لا إلى غيره.

المتــن

وقد كتبت هذه المقدمة مختصرة بحسب تيسير الله تعالى من إملاء الفؤاد، والله الهادي إلى سبيل الرشاد.

الشــرح

يقول المؤلف: (وقد كتبت هذه المقدمة)، والمقدمة يجوز فيها

وجهان: المقدَّمة والمقدِّمة، فالمقدَّمة باعتبار أن الكاتب قدمها بين يدي الكتاب، والمقدِّمة باعتبار أنها تقدمة للكتاب، كأنها تقدم الكتاب.

فصل
في أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن

يجب أن يُعْلم أن النبي ﷺ بيَّن لأصحابه معاني القرآن كما بيَّن لهم ألفاظه، كفوله تعالى: ﴿لتبين للناس ما نُزِّل إليهم﴾ [سورة النحل، الآية: ٤٤] يتناول هذا وهذا.

الشرح

وكذلك قوله تعالى: ﴿ثم إن علينا بيانه﴾، يتضمن هذا وهذا؛ أي: بيان لفظه وبيان معناه، وفي هذا رد واضح على أهل التفويض، الذين يقولون: إن الرسول ﷺ لم يبين معاني أسماء الله وصفاته، فقد سبق لنا أننا نقول لهم: قولكم هذا إما أن تعنوا أن رسول الله ﷺ جاهل بمعاني أسماء الله وصفاته، وإما أنه كاتم لما يعلمه من ذلك، فإن قلتم بالأول وصفتموه بالجهل، وإن قلتم بالثاني وصفتموه بالخيانة.

وقوله: ﴿لتبين للناس ما نُزّل إليهم﴾، اللام هذه للتعليل، يعني لأجل هذا. وليست للأمر، والدليل على أنها ليست للأمر أن الفعل بعدها منصوب.

المتن

وقد قال أبو عبدالرحمن السُّلَمي: حدثنا الذين كانوا يقرئوننا القرآن ـ كعثمان بن عفان وعبدالله بن مسعود غيرهما ـ أنهم كانوا

إذا تعلموا من النبي ﷺ عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل، قالوا: فتعلمنا القرآن والعلم والعمل جميعاً[1]. ولهذا كانوا يبقون مدة في حفظ السورة.

وقال أنس كان الرجل إذا قرأ البقرة وآل عمران جل في أعيننا[2].

الشــرح

توضيح من الشيخ:

(يعني صار جليلاً معظماً، لأنهم لا يحفظونه إلا إذا عرفوا معناه، ومعنى ذلك أن الإنسان إذا كان يحفظ البقرة لفظاً ومعنى، وآل عمران لفظاً ومعنى، فعنده علم كبير).

المتــن

وأقام ابن عمر على حفظ البقرة عدة سنين - قيل ثماني سنين - ذكره مالك[3]. وذلك أن الله تعالى قال: ﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدَّبروا آياته﴾ [سورة ص، الآية: ٢٩]، وقال: ﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾ [سورة محمد، الآية: ٢٤]، وقال: ﴿أفلم يدبروا القول﴾ [سورة المؤمنون، الآية: ٦٨]. وتدبر

---

(١) أخرجه ابن أبي شيبة رقم (٢٩٩٢٩) وابن سعد في الطبقات (١٧٢/٦).

(٢) أخرجه البخاري رقم (٣٦١٧)، ومسلم رقم (٢٧٨١).

(٣) في الموطأ رقم (١١) كتاب القرآن - بلاغاً.

الكلام بدون فهم معانيه لا يمكن، وكذلك قال تعالى: ﴿إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون﴾ [سورة يوسف، الآية: ٢]، وعقل الكلام متضمن لفهمه.

الشـــرح

قولـه تعالى: **﴿كتاب أنزلناه إليك مبارك ليدبروا آياته﴾**، فبركة القرآن في تلاوته، والعمل به، وما يحصل فيه من التأثير على القلب لزيادة الإيمان، ومعرفة الله عز وجل وأسمائه وصفاته وأحكامه، وكذلك ما حصل فيه من التأثير على الأمم، حيث فتح الله بهذا القرآن مشارق الأرض ومغاربها. كل هذا من بركاته، وكذلك ما حصل للمتمسكين به من الرفعة والعزة والظهور على جميع الأمم، وكذلك ما يحصل للمتمسك به من صحة القصد، وسلامة المنهج، والسعادة في الدنيا والآخرة. فالمهم أن بركات هذا القرآن لا تحصى.

وقوله: **﴿ليدبروا آياته وليتذكر أولوا الألباب﴾**، هذا فيه ثناء عظيم على من تذكر بالقرآن واتعظ به، وأنه هو صاحب اللب، أي العقل.

قوله تعالى: **﴿أفلا يتدبرون القرآن﴾**، هذا فيه حث على تدبر القرآن، لأن الله وبخ هؤلاء الذين لا يتدبرون، وقوله تعالى: **﴿أفلم يدبروا القول﴾** كذلك، والمراد بالقول هنا القرآن، واقرأ قوله تعالى: **﴿أفلم يدبـروا القول أم جاءهم ما لم يأت آباءهم الأولين، أم لم يعـرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾**، [سورة المؤمنون، الآيتان ٦٨، ٦٩]، فأتى بالقرآن وأتى بالسنة: **﴿أم لم يعرفوا رسولهم فهم له منكرون﴾**.

قال تعالى: ﴿**إنا أنزلناه قرآناً عربياً لعلكم تعقلون**﴾. لعل هذه للتعليل، وتعقلون يعني تفهمونه فهماً كاملاً، لأنه من المعلوم أنه لو نزل على العرب بلغة غير العربية، ما عقلوه ولا فهموه. والعقل يأتي بمعنى الفهم، كما قال الله تعالى: ﴿**وقد كان فريق منهم يسمعون كلام الله ثمَّ يحرِّفونه منْ بعدِ ما عقلوه وهم يعلمون**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٧٥].

المتـــن

ومن المعلوم أن كل كلام فالمقصـود منـه فهم معانيه دون مجرد ألفاظه، فالقرآن أولى بذلك.

وأيضاً فالعادة تمنع أن يقرأ قوم كتاباً في فن من العلم كالطب والحسـاب ولا يستشـرحـوه. فكيف بكـلام الله تعالى الذي هو عصمتهم، وبه نجاتهم وسعادتهم وقيام دينهم ودنياهم؟!

الشـــرح

هذا كلام صحيح، فإننا لو كنا مثلاً ندرس كتاب زاد المستقنع، ونقرأه ثم نمشي فإننا لا نستفيد، وكذلك لو قرأنا كتاباً مثلاً في الطب أو في الكيمياء أو ما أشبه ذلك؛ بأن نقرأ ونمشي، فإننا لن نستفيد أبداً، فلقد جرت العادة المؤكدة أنه لا يمكن أن نقرأ أي كتابٍ إلّا ونستشرحه، بأن نطلب من يشرحه لنا، وإلّا صارت قراءتنا له عبثاً.

ولا يقال إن القرآن يختلف عن ذلك لكون الإنسان يثاب على تلاوتـه، فيقال إن القرآن له جهتان: جهة تعبد وجهة عمل وتنفيذ، فالأولى قد تحصل بأن يتعبد الإنسان لله عز وجل بقراءة القرآن. لكن الثـانية التي نزل من أجلهـا ﴿**ليدَّبَّروا آياته وليتذكر أولوا الألباب**﴾

مفقودة في حق من لم يعرف معنى القرآن ولم يتعظ به.

المتــن

ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليلًا جداً، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة، فهو قليل بالنسبة إلى من بعــدهم، وكلمــا كان العصــر أشــرف كان الاجتمـاع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر.

الشــرح

وجه كون النزاع في التفسير في الصحابة أقل لسببين:

السبب الأول: أن القرآن نزل بلغتهم التي لم تتغير، فكانوا أفهم الناس لمعانيه، وأفضل له، ثم تغيرت الألسن بعدهم.

السبب الثـاني: قلّةُ الأهـواء فيهم وسـلامة قصدهم، فما تجد الرجل ينتصر لهواه ورأيه، ولكن كان الواحد منهم لا يقصد إلاَّ الحق أينما وجده أخذه، حتى أن الخليفة يرجع إلى الحق الذي ذكرته به امرأة من النساء، ولم يقلْ أنا الخليفة لا يُردُّ عليّ فأنا أعلم منها، وما قال: أنا ليّ السلطة.

فلهذين السببين كان الخلاف بين الصحابة رضوان الله عليهم في تفسير كلام الله أقل.

ثم جاء التابعون من بعدهم فحصل نقص لا في السبب الأول ولا في السبب الثاني. بل كثرت الفتوح في زمنهم، واختلط العربي بالعجمي وتغيرت الألسن ـ كما كان أول تأليف للنحو ـ وذلك في عهد علي بن أبي طالب رضي الله عنه.

وأيضاً كثرت الأهواء والفتن وانتصار الإنسان لرأيه، حتى أدى ذلك إلى التطاحن والتقاتل بين المسلمين، وعلى هذا فيكون الخلاف بينهم في تفسير كلام الله أكثر من الخلاف بين الصحابة، فكلما بَعُدَ العهد عن عصر النبوة صار البلاء أشد، والتباس الحق بالباطل أعظم، وكما تجدون الآن في زماننا هذا، كلُّ عمود في مسجد تحته عالم يرى نفسه أنه ابن تيمية، وكل خيمة في منى فيها عالم يرى نفسه أنه أحمد بن حنبل أو الشافعي.

ولهذا كثرت الأهواء حتى أنك لتجد في المسألة التي ليس فيها فيما سبق إلّا قول واحد أو قولان، تجد فيها عدة أقوال، لأن العلم قليل والهوى كثير، فترتب على نقص العلم وكثرة الهوى الضياع والخلاف والشقاق وعدم الائتلاف.

المتن

ومن التابعين من تلقى جميع التفسير عن الصحابة، كما قال مجاهد: عرضت المصحف على ابن عباس، أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها، ولهذا قال الثوري: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به. ولهذا يعتمد على تفسيره الشافعي والبخاري وغيرهما من أهل العلم، وكذلك الإمام أحمد وغيره ممن صنف في التفسير يكرر الطرق عن مجاهد أكثر من غيره.

والمقصود أن التابعين تلقوا التفسير عن الصحابة كما تلقوا عنهم علم السنة، وإن كانوا قد يتكلمون في بعض ذلك بالاستنباط والاستدلال كما يتكلمون في بعض السنن بالاستنباط والاستدلال.

الشــرح

وهـذا أمر لا بد منه؛ كون التابعين يزيدون على الصحابة في الاستدلال والاستنباط أمر لا بد منه وضروري، لأنه حدثت أمور لم تكن معهـودة في عهـد الرسول عليه الصلاة والسلام، وهكذا كلما طرأت أمور جديدة لم يُنص على عينها في الكتاب والسنة فلا بد من أن يكون هناك استنباط واستدلال لعلماء العصر، حتى يطبقوها على ما في الكتاب والسنة، لأن الكتاب والسنة لم يأتيا بكل مسألة تحدث بعينها إلى يوم القيامة.

إذا لو أتى بذلك لكان المصحف أكبر مما عليه مائة مرة، وأيضاً لأتى للناس بما لا يعرفونه، فمثلاً سيتحدث عن الشيكات وعن البنوك وعن التأمينات، ومثل هذه الأشياء، يتحدث عنها في عهد الصحابة وهم لا يعرفون ذلك. أما الآن فكلما حدثت أمور وجدت أمور صار لعلماء المسلمين من النظر والاستدلال والاستنباط ما لم يكن لغيرهم، حتى يطبقوها على ما يقتضيه كتاب الله وسنة رسوله ﷺ.

فصل
في اختلاف السلف في التفسير وأنه اختلاف تنوع

المتن

والخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد وذلك صنفان:

الشرح

هنا أثبت المؤلف أن السلف قد يكون بينهم خلاف في تفسير القرآن، لكن خلافهم في تفسير القرآن أقل من اختلافهم في الأحكام، لأن تفسير القرآن هو تبيين ألفاظه؛ معناها والمراد بها، وهذا شيء يقل فيه الخلاف، لكن الأحكام مبنية على الاجتهاد والنظر والقياس، فصار الخلاف فيها أكثر من الاختلاف في التفسير، وذلك لاختلاف الناس في العلم والفهم.

وقد سبق لنا أن قلنا إن هناك فرقاً بين التفسير بالمعنى والتفسير باللفظ؛ فتفسير اللفظ شيء وتفسير المعنى الذي يراد بالآية شيء آخر، أي أن اللفظ يفسر بمعناه بحسب الكلمة، ويفسر بالمراد به بحسب السياق والقرائن.

والفرق بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد. أن اختلاف التضاد لا يمكن الجمع فيه بين القولين، لأن الضدين لا يجتمعان.

واختلاف التنوع يمكن الجمع فيه بين القولين المختلفين، لأن كل واحد منهما ذكر نوعاً، والنوع داخل في الجنس، وإذا اتفقا في الجنس فلا اختلاف.

وعلى ذلك فاختلاف التضاد معناه أنه لا يمكن الجمع بين القولين لا بجنس ولا بنوع، ولا بفرد من باب أولى، واختلاف التنوع معناه أنه يُجمع بين القولين في الجنس ويختلفان في النوع، فيكون الجنس اتفق عليه القائلان ولكن النوع يختلف، وحينئذ لا يكون هذا اختلافاً، لأن ذكر كل واحد منهما نوعاً كأنه على سبيل التمثيل.

وساق المؤلف أمثلة على ذلك، لكن لما كان لا بد لنا أن نعرف الفرق بين اختلاف التنوع واختلاف التضاد، بيَّنا أن اختلاف التضاد معناه أنه لا يمكن الجمع بين القولين لتضادهما، واختلاف التنوع معناه أنه يمكن الجمع بين القولين لاتفاقهما في الجنس.

المتن

أحدهما أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة.

الشرح

اختلاف التنوع جعله المؤلف صنفين:

الأول: (أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة

صاحبه)، والضمير في منهم هنا يعود على الصحابة، بل على السلف أعم، يعني يشمل الصحابة والتابعين، يعبر بعبارة غير عبارة صاحبه، لكن تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، معنى ذلك أنهما اتفقا على المراد لكن عبر كل واحد منهما عنه بتعبير غير تعبير الآخر، وإلّا فهما متفقان، كما لو قال قائل في تعريف السيف: هو المهند، وقال الآخر: السيف هو الصارم، وقال الثالث: السيف ما تقطع به الرقاب، وما أشبه ذلك، فهذا في الحقيقة ليس بخلاف.

وكذلك لو قال إنسان: الغضنفر الأسد، وقال آخر: الغضنفر القصورة، وقال ثالث: الغضنفر الليث، وما أشبه ذلك، فليس هذا خلافاً ولا تنوعاً أيضاً، لكن كل لفظة تدل على معنى لا تدل عليه اللفظة الأخرى والمسمى واحد.

وهذا هو المقصود بعبارة المؤلف (أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمى غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى).

ثم قال المؤلف: إنها (بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة)، وهذه فيها إشكال إلّا إذا كان المؤلف رحمه الله يريد بها معنى آخر؛ فالأسماء المترادفة هي الدالة على معنى واحد، والأسماء المتباينة هي الدالة على معنيين. فهذه الأسماء باعتبار دلالتها على المسمى مترادفة، وباعتبار دلالتها على معنى يختص بكل لفظ منها تكون متباينة.

المتــن

(كما قيل في اسم السيف الصارم والمهند، وذلك مثل أسماء الله الحسنى، وأسماء رسوله ﷺ، وأسماء القرآن. فإن أسماء الله كلها تدل على مسمى واحد).

الشــرح

أسمـاء الله كما تعرفون كثيرة جداً، لكن مسماها واحد. فهي مترادفة من حيث دلالتها على الذات متباينة من حيث اختصاص كل اسم منها بالمعنى الخاص به. وكذلك أسماء الرسول ﷺ متعددة، وهي باعتبار دلالتها على الذات مترادفة، وباعتبار دلالة كل لفظ منها على معنى آخر متباينة. وكذلك القرآن يسمى القرآن والفرقان والتنزيل وغير ذلك، فهذه الألفاظ باعتبار دلالتها على القرآن مترادفة، وباعتبار أن كل واحد منها له معنى خاص متباينة.

المتــن

فليس دعاؤه باسم من أسمائه الحسنى مضاداً لدعائه باسم آخر، بل الأمر كما قال تعالى: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياً ما تدعوا فله الأسماء الحسنى﴾ [سورة الإسراء، الآية: ١١٠] وكل اسم من أسمائه يدل على الذات المسماة وعلى الصفة التي تضمنها الاسم، كالعليم يدل على الذات والعلم، والقدير يدل على الذات والقدرة، والرحيم يدل على الذات والرحمة.

الشــرح

إذن هذه الأسمـاء الثـلاثة باعتبار دلالتها على الذات مترادفة،

وباعتبار دلالة الأول: على العلم، والثاني: على القدرة، والثالث: على الرحمة، فهي متباينة.

المتـــن

ومن أنكر دلالة أسمائه على صفاته ممن يدعي الظاهر فقوله من جنس قول غلاة الباطنية القرامطة الذين يقولون: لا يقال هو حي ولا ليس بحي، بل ينفون عنه النقيضين، فإن أولئك القرامطة البـاطنية لا ينكرون اسماً هو علم محض كالمضمرات، وإنما ينكرون ما في أسمائه الحسنى من صفات الإثبات، فمن وافقهم على مقصودهم كان ـ مع دعواه الغلو في الظاهر ـ موافقاً لغلاة الباطنية في ذلك، وليس هذا موضع بسط ذلك.

الشـــرح

والمؤلف رحمه الله لتشبعه بهذا العلم صار لا بد أن يذكره.

هنا في أسماء الله تعالى انقسم الناس فيها إلى أقسام؛ منهم من جعلها أعلاماً محضة لا تدل على المعنى إطلاقاً، ومنهم من جعلها أعلاماً وأوصافاً، ومنهم من قال: لا نقول: إنه حي ولا نقول: إنه ليس بحي، ننكر هذا وهذا. فالباطنية يقولون: لا نقول إنه حي ولا نقول إنه ليس بحي. إذاً فما هو؟ يجيبون بقولهم: إن الحياة والموت لا يصح نفيهما وإثباتهما إلّا لمن هو قابل لذلك، والله تعالى ليس بقابل للحياة ولا للموت، ولهذا لا يوصف الجدار بأنه حي ولا ميت.

وللإجابة على ذلك نقول لهم إن دعواكم إن الحياة والموت لا

يوصف بها إلا من كان قابلاً لها مجرد دعوى أو عرف اصطنعتموه، فالله سبحانه وتعالى وصف الأصنام بأنهم أموات، ونفى عنهم الحياة. فقال ﴿**والذين يدعون من دون الله لا يخلقون شيئاً وهم يخلقون أموات غير أحياء**﴾ [سورة النحل، الآية: ٢١]، وهم يعبدون شجراً وحجراً وما أشبه ذلك، فانتقض قولهم بنص القرآن.

أما زعمهم أننا لو قلنا: إن الله حي شبهناه بالأحياء، ولو قلنا: إنه ميت شبهناه بالأموات. نقول: فإنكم على زعمكم هذا قد شبهتموه بالجمادات. فما دمتم تقولون: إنه غير قابل للحياة والموت كالحجر فقد شبهتموه بالجماد.

ثم نقول لهم: هب أننا تنازلنا معكم، لكن أنتم تقولون: إننا لا نقول: إنه موجود ولا غير موجود، فنفيتم عنه الوجود والعدم، وهذا مستحيل باتفاق العقلاء، لأن المقابلة بين الوجود والعدم مقابلة بين نقيضين؛ يجب إذا ارتفع أحدهما أن يثبت الآخر، لكنكم تقولون لا يجوز أن نقول: إن الله موجود ولا يجوز أن نقول إن الله ليس بموجود.

أما إذا قالوا لا نقول موجود ولا غير موجود، يعني أنك إذا قلت: إنه موجود فقد ألحدت، وإن قلت: معدوم، فقد ألحدت، وهذا غير ممكن، ونقول: الآن شبهتموه بالمستحيلات والممتنعات التي لا يمكن وجودها.

وهذا مذهب الباطنية في الله عز وجل؛ يقولون: لا يمكن أن نثبت لله اسماً ولا معنى بل ننفي عنه النقيضين.

والأخرون ـ وهم المعتزلة وأهل الظاهر الذين يغالون في إثبات

الظاهر - يقولون: إننا نثبت الاسم لكن ما نثبت له معنى، ونقول هذه الأسماء مجرد أعلام فقط، أي سميع بلا سمع، وعليم بلا علم، ورحيم بلا رحمة وهكذا، أي مجرد علم، كأنك تقول لهذا الرجل محمد وهو مذموم ما فيه خصلة حميدة، وتقول لهذا الرجل عبدالله وهو من أكفر عباد الله وينكر وجود الله. إذاً معنى قولنا عبدالله مجرد علم يُعيِّنُ مسماه فقط، فهم يقولون: إن أسماء الله هكذا أعلام محضة، ليس لها معنى ولا تحمل معنى إطلاقاً.

وهذا الكلام الذي جاء به المؤلف جاء به استطراداً وليس له دخل في التفصيل، لأنه قال: (وليس هذا موضع بسط ذلك) اللهم إلّا أن يقال: قد يدخل في التفسير من حيث إن في القرآن أسماءً كثيرة لله عز وجل.

المتــن

وإنما المقصود أن كل اسم من أسمائه يدل على ذاته وعلى ما في الاسم من صفاته، ويدل أيضاً على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم.

الشــرح

إن الاسم يدل على الصفة التي تضمنها وعلى صفة أخرى تضمنها اسم آخر بطريق اللزوم، مقالة اسم الخالق دل على الذات وعلى صفة الخلق، ودل على العلم الذي تضمنه اسم العليم، وعلى القدرة التي تضمنها اسم القدير، ودل اسم الخالق على العليم

القـدير، لأنه لا يمكن أن يخلق إلّا بعلم وقدرة، ولهذا قال الله عز وجل: **﴿الله الذي خلق سبع سموٰات ومن الأرض مثلهن يتنزل الأمر بينهن لتعلموا أن الله على كل شيء قدير وأن الله قد أحاط بكل شيء علماً﴾** [سورة الطلاق، الآية: ١٢]، وهذا واضح. فلو أن أحداً صنع جهازاً من الأجهزة فلن يمكن أن يصنعه وهو لا يدري كيف يصنعه ولن يمكن أن يصنعه وهو أشل لأنه لن تكون له قدرة.

المتــن

وكـذلـك أسمـاء النبي ﷺ مثـل محمـد وأحمـد والماحي والحـاشـر والعاقب، وكذلك أسماء القرآن مثل القرآن والفرقان والهدى والشفاء والبيان والكتاب وأمثال ذلك.

فإذا كان مقصود السائل تعيين المسمى عبرنا عنه بأي اسم كان إذا عرف مسمى هذا الاسم، وقد يكون الاسم علماً وقد يكون صفة، كمن يسأل عن قوله: ﴿ومـن أعرض عن ذكري﴾ [سورة طه، الآية: ١٢٤]، ما ذكره؟ فيقال له هو القرآن مثلاً أو ما أنزله من الكتب، فإن الذكر مصدر والمصدر تارة يضاف إلى الفاعل وتارة إلى المفعول، فإذا قيل ذكر الله بالمعنى الثاني، كان ما يذكر به مثل قول العبد: سبحان الله والحمد لله ولا إله إلا الله والله أكبر. وإذا قيل بالمعنى الأول، كان ما يذكره هو وهو كلامه، وهذا هو المراد في قوله: ﴿ومن أعرض عن ذكري﴾ لأنه قال قبل ذلـك ﴿فـإمـا يأتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى﴾ [سورة طه، لآية: ١٢٣]، وهداه هو ما أنزله من الذكر. وقال بعد ذلك: ﴿قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً.

قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها﴾. والمقصود أن يعرف أن الذكر هو كلامه المنزّل أو هو ذكر العبد له، فسواء قيل ذكري كتابي أو كلامي أو هداي أو نحو ذلك فإن المسمى واحد.

الشـــرح

هنا يقول المؤلف رحمه الله: إذا كان مقصود السائل ـ يعني الذي يسأل عن تفسير آية من القرآن ـ، تعيين المسمى عبرنا عنه بأي اسم كان إذا عرف مسمى هذا الاسم. فلو قال سائـل: ما معنى قوله: ﴿**ومن أعـرض عن ذكـري**﴾؟ وهـل المراد بذكري هو مضاف إلى الفاعل أو مضاف إلى المفعول؟ يعني هل المعنى من أعرض عن ذكره إياي أو المعنى من أعرض عن ذكري الذي أنزلته إليكم؟

والجواب على ذلك أنه يحتمل أن يكون المعنى من أعرض عن ذكـري أي: عن ذكـره إياي، كمـا قال تعـالى: ﴿**وأقم الصـلاة لذكـري**﴾، أي: لتذكرني بها، فالمعنى لذكري أي: لذكره إياي، ويحتمل أن يكون المراد بذكري أي: ما أنزلته عليه من الذكرى وهو القرآن، أو بعبارة أعم وأحسن ما أنزله الله من الكتب، وعلى ذلك فالمعنى من أعرض عن الكتب التي أنزلتها ليذّكر بها، وهذا المعنى إلى اللفظ أو إلى السياق أقرب، لقوله: ﴿**فإما يأتينكم مني هدى فمن اتبـع هداي فلا يضل ولا يشقى ومن أعرض عن ذكري**﴾، والمراد بذكري هنا هداه الذي أنزله، لأنه قال: ﴿**فمن اتبع هداي**﴾، **ومن أعرض عن ذكري**﴾ ولكنه عبر في الإعراض عن ذكره لأن فيما أنزله من الهدى تذكيراً للإنسان وإنذاراً له وتخويفاً.

فهنا إذا سأل عن الذكر فقيل له الذكر قول سبحان الله والحمد

لله، والله أكبر صار تفسيراً صحيحاً، وإذا سأل عن ذكري فقلنا له ذكره ما أنزله من الكتب على عباده صار معنى صحيحاً لأن اللفظ صادق لهما جميعاً.

هذا اختلاف تنوع، لأن المعنى الثاني لا يضاد للمعنى الأول. فكل ما أنزله الله عز وجل فهو مستلزم لذكره وهو تذكير لعباده.

المتن

وإن كان مقصود السائل معرفة ما في الاسم من الصفة المختصة به، فلا بد من قدر زائد على تعيين المسمى مثل أن يسأل عن القدوس، السلام، المؤمن، وقد علم أنه الله، لكن ما معنى كونه قدوساً، سلاماً، مؤمناً، ونحو ذلك.

الشرح

إذا قال: من هو القدوس؟ قلنا: الله. أو قال: من السلام؟ قلنا: الله. لكن إذاً ما القدوس؟ ما السلام؟ فهنا يختلف الجواب، لأن سؤاله بما يدل على أنه أراد المعنى، يعني ما معنى القدوس؟ وما معنى السلام؟ أما إذا قال: من القدوس؟ فلا يمكن أن تفسر القدوس له، بل تعين المراد به المسمى بهذا الاسم، وهو الله سبحانه وتعالى.

المتن

(إذا عرف هذا فالسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر، كمن يقول: أحمد، والحاشر، والماحي، والعاقب.

والقدوس هو الغفور الرحيم أي: إن المسمى واحد لا أن هذه الصفة هي هذه).

الشـــرح

وهذا أيضاً جواب ثالث، إذا قال: من القدوس؟ من السلام؟ من المؤمن؟ فقلت: عالم الغيب والشهادة. أو الذي وسعت رحمته كل شيء. أو هو الغفور الرحيم. هذا جواب ثالث غير السابقين، لكنه في المعنى مثل من عرفه بالذات، لأنني عندما أقول هو الغفور ما فسر لي معنى القـدوس، ففهم مني أني أريد تعيين المسمى الـذي هو الذات، لكنه عبر بمعنى آخر جديد قد لا يطرأ على بالي؛ فأتى باسم يدل على صفة ليست في نفس الاسم المسؤول عنه.

وذلك مثلاً إذا كان السائل يعلم، أو سأل: من هو القدوس؟ من هو السلام؟ فأقول هو شديد العقاب لمن عصاه، لأني أعرف أن هذا الرجل يقيم على معصية الله، فأريد أن أذكره. أو مثلاً يكون السائل لي إنساناً مشفقاً على نفسه خائفاً، فأقول في معناها هو من كان على حسن ظن عبده به، وذلك لأذكره بحسن الظن بالله.

فهذه الآن ثلاثة أنواع؛ قد يكون التفسير للكلمة تفسيراً للمراد بها بقطع النظر عن صفته، وقد يكون التفسير للكلمة من حيث معناها الذي تضمنته، وقد يكون التفسير للكلمة بمعنى آخر يوصف به من يراد بها، مثل الغفور الرحيم السميع العليم إلى آخره.

المتـــن

ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس، مثال ذلك تفسيرهم للصراط المستقيم فقال بعضهم: هو القرآن ـ اتبـاعـه ـ لقول النبي ﷺ في حديث علي الذي رواه الترمذي

ورواه أبو نعيم من طرق متعددة[١]، «هو حبل الله المتين والذكر الحكيم وهو الصراط المستقيم»، وقال بعضهم هو الإسلام لقوله ﷺ في حديث النواس بن سمعان الذي رواه الترمذي وغيره: «ضرب الله مثلاً صراطاً مستقيماً وعلى جنبتي الصراط سوران، وفي السورين أبواب مفتحة، وعلى الأبواب ستور مرخاة، وداعٍ يدعو من فوق الصراط، وداعٍ يدعو على رأس الصراط، قال: فالصراط المستقيم هو الإسلام، والسوران حدود الله، والأبواب المفتحة محارم الله، والداعي على رأس الصراط كتاب الله، والداعي فوق الصراط واعظ الله في قلب كل مؤمن»[٢].

فهذان القولان متفقان لأن دين الإسلام هو اتباع القرآن، ولكن كل منهما نبه على وصف غير الوصف الآخر، كما أن لفظ الصراط يشعر بوصف ثالث، وكذلك قول من قال: هو السنة والجماعة، وقول من قال: هو طريق العبودية، وقول من قال: هو طاعة الله ورسوله ﷺ، وأمثال ذلك.

فهؤلاء كلهم أشاروا إلى ذات واحدة، لكن وصفها كل منهم

---

(١) سنن الترمذي رقم (٢٩٠٦) وقال: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وإسناده مجهول، وفي الحارث مقال. وأخرجه البغوي في شرح السنة (٤/٤٣٨).

(٢) أخرجه الترمذي رقم (٢٨٥٩) وقال: غريب. وأحمد في المسند (٤/١٨٢، ١٨٣) والحاكم في المستدرك (١/٧٣) وصححه على شرط مسلم ووافقه الذهبي، ووافقهما الألباني. انظر المشكاة رقم (١٩١).

بصفة من صفاتها.

الشـــرح

عرفنا أنه إذا فسر السلف الكلمة بمعنى، وفسرها آخرون منهم بمعنى آخر؛ باعتبار أن هذه الصفة تشمل هذا وهذا، فهو من باب اختلاف التنوع، ﴿**إهدنا الصراط المستقيم**﴾، معنى الصراط الطريق الواسع، لكن المراد بالصراط المستقيم الإسلام. هذا قول، وقول ثان هو القرآن، والمؤلف جاء بكل من هذين القولين بدليل من السنة. ومع ذلك فهما لا يتنافيان أبداً، لأن الإسلام هو ما في القرآن، وحينئذ فلا تضادّ بينهما؛ سواء فسر بأنه القرآن، أو فسر بأنه الإسلام. وواضح أن هذا الاختلاف اختلاف تنوع، وليس اختلاف تضاد، بدليل أن كل واحد منهما لا ينافي الآخر.

المتـــن

(الصنف الثاني: أن يذكر كلاً منهم من الاسم العام بعض أنـواعه على سبيل التمثيل، وتنبيه المستمع على النوع لا على سبيل الحد المطابق للمحدود في عمومه وخصوصه، مثل سائل أعجمي سأل عن مسمى لفظ (الخبز) فأُري رغيفاً، وقيل: هذا. فالإشارة إلى نوع هذا، لا إلى هذا الرغيف وحده).

الشـــرح

لو سأل أعجمي: ما هو الخبز؟ فقيل له: الخبز هو قرص يصنع من البر بعد طحنه وبله بالماء وعجنه فلن يعرف ما الخبز، ولكن إذا كان معك خبزة فقلنا له هذا. فهو لن يفهم أنه ليس في الدنيا خبز إلّا الذي بيدك. بل سيعرف أن هذا على سبيل التمثيل. ولهذا لو

ذهب إلى بقالة ووجد لفة خبز، فسيقول بكَمّ لفة الخبز. فهذا التعيين ليس معناه أنه يراد أن يفسر اللفظ بهذا المعنى على وجه المطابقة؛ لا يزيد ولا ينقص، لكنه على سبيل التمثيل.

المتــن

مثال ذلك ما نقل في قوله: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾ [سورة فاطر، الآية: ٣٢].

الشــرح

يقول تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا﴾. الاسم الموصول ليس وصفاً للكتاب، بل الصحيح أن الكتاب مفعول أول، والذين مفعول ثانٍ.

قال تعالى: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا﴾، والمراد بالذين اصطفى الله من عباده هذه الأمة الإسلامية، لأنآخر كتاب نزل هو هذا القرآن.

المتــن

فمعلوم أن الظالم لنفسه يتناول المضيع للواجبات والمنتهك للمحرمات، والمقتصد يتناول فاعل الواجبات وتارك المحرمات، والسابق يدخل فيه من سبق فتقرب بالحسنات مع الواجبات فالمقتصدون هم أصحاب اليمين والسابقون أولئك المقربون.

ثم إن كلًا منهم يذكر هذا في نوع من أنواع الطاعات، كقول القائل: السابق الذي يصلي في أول الوقت، والمقتصد

الـذي يصلي في أثنـائه، والظالم لنفسه الذي يؤخر العصر إلى الاصفـرار. أو يقول: السابق والمقتصد والظالم قد ذكرهم في آخـر سورة البقـرة، فإنه ذكر المحسن بالصدقة، والظالم بأكل الـربـا، والعـادل بالبيع. والناس في الأموال إما محسن، وإما عادل، وإمـا ظالم. فالســابق المحسن بأداء المستحبـات مع الواجبات والظالم آكل الربا أو مانع الزكاة، والمقتصد الذي يؤدي الزكاة المفروضة ولا يأكل الربا. وأمثال هذه الأقاويل.

فكـل قول فيه ذكر نوع داخل في الآية وإنما ذكر لتعريف المستمـع بتنـاول الآية له وتنبيهه به على نظيره، فإن التعريف بالمثال قد يسهل أكثر من التعريف بالحد المطابق.

الشــرح

هذا هو الغـالب أن التعـريف بالمثال أبين وأظهر من التعريف بالحد المطابق، فمثلاً لو قال لك قائل ما البعير؟ فقلت حيوان كبير الجسم، طويل العنق، ذو سنـام، له ذيل قصير وما أشبه ذلك من صفاته، فلن يعرفه، حتى لو رآه ربما يشكك فيه. لكن إذا قلت مثال البعير هذا اتضح، والإيضاح بالمثال أكثر وضوحاً.

ولهذا ذهب الكثير من الفقهاء رحمهم الله إلى التعريف بالحكم، وإن كان عند المناطقة يرونه عيباً، فمثلاً يقولون الواجب هو ما أثيب فاعله واستحق العقوبة تاركه مثلاً، لكن لو قال الواجب هو ما أمر به الشرع على سبيل الإلزام، فقد يشكل على الإنسان أكثر.

الحاصـل أن السلف فسروا **﴿الذين اصطفينا من عبادنا. فمنهم**

ظالم لنفسه﴾، بأن الظالم لنفسه هو الذي يؤخر الصلاة عن وقتها، وأن المقتصد هو الذي يصليها في الوقت، وأن السابق بالخيرات هو الذي يصليها في أول الوقت، أو بعبارة أصح على وقتها، وذلك من أجل أن يشمل الذي يصليها في أول الوقت فيما يستن تقديمه وفي آخره فيما يستن تأخيره، ولهذا جاء عن ابن مسعود: «الصلاة على وقتها»، لأن هناك بعض الصلوات يستن تأخيرها كالعشاء. وإذا قيل المقتصد هو الذي يؤدي الزكاة الواجبة، والسابق بالخيرات هو الذي يؤدي الزكاة مع الصدقات المستحبة، والظالم لنفسه هو الذي لا يزكي، فليس بين القولين تناقض لأنه ذكر كل واحد على حدة، ولأن كل واحد منهم ذكر نوعاً يدخل في الآية، مع أن الآية أعم من هذا حيث تشمل كل ما ينطبق عليه ظلم النفس والسبق والاقتصاد.

المتــن

والعقـل السليم يتفـطن للنوع كما يتفطن إذا أشير له إلى رغيف فقيل له هذا هو الخبز.

وقد يجيىء كثيراً من هذا الباب قولهم: هذه الآية نزلت في كذا لا سيما إن كان المذكور شخصاً، كأسباب النزول المذكورة في التفسيـر، لقولهم: إن آية الظهار نزلت في امرأة (أوس بن الصامت)، وإن آية اللعان نزلت في عويمر العجلاني أو هلال بن أميـة، وإن آيـة الكلالة نزلت في جابر بن عبدالله، وإن قوله: ﴿وأن احكم بينهم بما أنزل الله﴾ [سورة المائدة، الآية: ٤٩]، نزلت في بني قريـظة والنضيـر. وإن قوله: ﴿ومن يولهم يومئذ دبره﴾ [سورة الأنفال، الآية: ١٦]، نزلت في بدر، وإن قوله:

﴿شهادة بينكم إذا حضر أحدكم الموت﴾ [سورة المائدة، الآية: ١٠٦]، نزلت في قضية تميم الداري. وعدي بن بداء. وقول أبي أيوب إن قوله: ﴿ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٩٥]، نزلت فينا معشر الأنصار. الحديث. ونظائر هذا كثير مما يذكرون أنه نزل في قوم من المشركين بمكة، أو في قوم من أهل الكتاب اليهود والنصارى، أو في قوم من المؤمنين. فالذين قالوا ذلك لم يقصدوا أن حكم الآية مختص بأولئك الأعيان دون غيرهم، فإن هذا لا يقوله مسلم ولا عاقل على الإطلاق.

والناس وإن تنازعوا في اللفظ العام الوارد على سبب، هل يختص بسببه أم لا، فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فتعم ما يشبهه. ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ.

الشرح

وهذا القول هو الصحيح. أنها تعم ذلك الشخص لأنها تختص بنوع ذلك الشخص أو تعم نوع ذلك الشخص فقط. واضح؟ مثال ذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: «ليس من البر الصيام في السفر». هذا اللفظ عام، لكن سببه خاص بالنوع وخاص بالشخص، فهل نخصصه بذلك الشخص؟

يقول شيخ الإسلام: ما أحد قاله من المسلمين. وهل نخصصه بذلك النوع؟ يمكن ذلك إذا علمنا أن العلة والسبب في ذلك النوع

لا يتعداه لغيره فإننا نخصصه بذلك النوع، وإذا أخذنا بالعموم في حديث: «ليس من البر الصيام في السفر»[1]، قلنا إن الصيام في السفر ليس من البر؛ سواء شق على الإنسان أو لم يشق. وإذا خصصناه بالشخص قلنا ليس من البر باعتبار ذلك الرجل الذي رآه النبي عليه الصلاة والسلام عليه زحام. مظللاً عليه، كأنه قال ليس صومه من البر. وهذا أيضاً خطأ ما أحد يقوله من المسلمين مثل ما قال الشيخ. وإذا قلنا إنه خاص بالنوع، قلنا: ليس من البر الصيام في السفر فيمن حاله كحال ذلك الشخص يشق عليه، فإنه ليس من البر أن يصوم في السفر بخلاف من لا يشق، وهذا القول هو الوسط والصواب، وأنه يجب أن يعدَّ الحكم الوارد على سبب معين إلى نوع ذلك المعين فقط لا إلى العموم، ولا أن يختص بنفس ذلك الشخص.

وهنا نشير إلى أن ربطه بعلته أولى من التعميم، لأننا لو عممناه لاحتجنا إلى دليل على التخصيص، لكن كأنه من العام الذي أريد به الخصوص.

وفرق بين قوله: (ليس من البر)، وبين قول: (البر ألا يصوم)، لأنه لو قال: (ليس من البر) فهو من الإثم.

والرخصة لا نؤثم من لم يفعلها، اللهم إلا إذا اعتقد في نفسه الاستغناء عن رخصة الله له فهذا شيء آخر، فيكون آثماً من هذا

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٩٤٦) كتاب الصوم. ومسلم رقم (١١١٥) كتاب الصيام.

الوجه، وأما من قال: الحمد لله الذي رخص لي لكن أنا قوي ونشيط، فهذا غير.

المتن

والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته، وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن كان بمنزلته.

ومعرفة سبب النزول تُعين على فهم الآية، فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب، ولهذا كان أصح قول الفقهاء أنه إذا لم يُعرف ما نواه الحالف رجع إلى سبب يمينه وما هيّجها وآثارها.

الشرح

وكذلك إذا لم يعرف ما نواه المطلق رجع إلى سبب اليمين، فمثلاً لو أن رجلاً رأى مع امرأته شخصاً وظنه أجنبياً، فقال لها: أنت طالق. بناء على أن الرجل الذي معها أجنبي، ثم تبين أنه أخوها فإنها لا تطلق، لأنه كأنه قال: أنت طالق لأنك صاحبَتيْ رجلاً أجنبياً، وكذلك أيضاً الحالف لو قال: والله لا أزور فلاناً، لأنه قيل له إن الرجل فاسق، ثم تبين له أنه ليس بفاسق، فإنه لا بأس يزوره. لأن السبب في حلفه هذا أنه رجل فاسق، ثم تبين له بعد ذلك أنه ليس بفاسق فإذا زاره، فإنه لا يحنث لأن السبب كالمشروط؛ كأنه قال والله لا أزوره لأنه فاسق، فيكون هذا السبب كأنه مشروط، وبهذا لا يكفّر لأنه زال حكم اليمين، فلو قال: والله لا أزوره بناءً على أنه فاسق، فتبين أنه ليس بفاسق، فهذا يزوره ولا شيء عليه، لأن اليمين انحلت

فتبين أنها غير مرادة، وهذه قاعدة تنفعك في باب الأيمان، وفي باب الطلاق، أما ما بني على سبب فتبين زوال ذلك السبب فلا حكم له، لكن لو قال الحالف أنا نويت والله لا أزور فلاناً، نويت مطلقا لا أزوره لشخصه، سواء كان فاسقاً أم عدلاً، فإذا زاره يحنث. لأننا هنا علمنا مراده.

والقاعدة في ذلك أن كل لفظ بني على سبب فتبين انتفاء ذلك السبب فإنه لا حكم له.

والمسبَّب هو الآية النازلة أو الحديث الوارد، فمثلاً: سبب نزول آية اللعان قذف هلال بن أمية زوجته بشريك بن سحماء[1] فهذا هو السبب، والمسبَّب الذي حصل من أُجل هذا السبب هو نزول الآية. فورود الحديث ونزول الآية هذا هو المسبب. فالآية أو الحديث قد يكون معناها خفياً إلا إذا عرفت سبب النزول.

المتــن

وقـولهم: «نزلت هذه الآية في كذا» يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب.

الشـــرح

المؤلف رحمه الله دائماً يستطرد في مؤلفاته، فهنا استطرد للتعبير عن سبب النزول، وهو ثلاثة أنواع:

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٢٢٥٤) كتاب الطلاق.

تارة يقول: «حصل كذا وكذا، فأنزل الله كذا»، وتارة يقول: «سبب نزول الآية الفلانية كذا وكذا»، وتارة يقول: «نزلت هذه الآية في كذا وكذا». هذه ثلاث صيغ.

أما قوله: «سبب نزول الآية كذا». فهي صريحة في أن هذا سبب النزول.

وأما قوله: «كان كذا وكذا فأنزل الله» فهي ظاهرة أيضاً ـ وليست بصريحة ـ في أن هذا سبب النزول، لأن حمل الفاء في مثل هذا التعبير على السببية أولى من حمله على العطف المجرد والترتيب، فيكون ظاهرها أن هذه الحادثة سبب النزول.

الثالث أن يقول نزلت هذه الآية في كذا فهذه فيها احتمال متساوي الطرفين، بين أن يكون المراد أن هذه الآية معناها كذا وكذا فيكون تفسيراً للمعنى، وبين أن يكون ذلك ذكراً لسبب النزول، فعلى الاحتمال الأول تكون (في) للظرفية، والظرف هنا معنوي، وعلى الاحتمال الثاني تكون (في) للسببية، أي بسبب كذا وكذا، و(في) معروف أنها تكون للسببية، ومثال ذلك: «دخلت النار امرأة في هرة حبستها»، (في) بمعنى بسبب، وليس المعنى أنها دخلت في جوفها.

الحاصل أن العبارات التي يعبر بها عن أسباب النزول تنقسم ثلاثة أقسام: صريحة، وظاهرة، ومحتملة. وصيغة الصريحة أن يقول: «سبب نزول الآية كذا وكذا». والظاهرة «كان كذا فنزلت». والمحتملة «نزلت في كذا».

ولهذا يقول المؤلف رحمه الله: وقولهم نزلت هذه الآية في كذا

يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب.

المتـــن

ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول عنى بهذه الآية كذا.

وقد تنازع العلماء في قول الصاحب: «نزلت هذه الآية في كذا» هل يجري مجرى المسند كما لو ذكر السبب الذي أنزلت لأجله، أو يجري مجرى التفسير منه الذي ليس بمسند، فالبخاري يدخله في المسند وغيره لا يدخله في المسند، وأكثر المسانيد على هذا الاصطلاح كمسند أحمد وغيره، بخلاف ما إذا ذكر سبباً نزلت عقبه فإنهم كلهم يدخلون مثل هذا في المسند.

الشرح

قول الصاحب: «نزلت في كذا» إذا أجريناه مجرى المسند صار معناه أن الأمر حدث في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، فنزلت الآية تفسيراً له، أو بياناً لحكمه، وأما إذا جعلناه ليس جارياً مجرى المسند صار ذلك تفسيراً منه للآية، وقد يكون صواباً وقد يخالفه غيره.

المتـــن

وإذا عرف هذا فقول أحدهم: «نزلت في كذا»، لا ينافي قول الآخر: «نزلت في كذا»، إذا كان اللفظ يتناولهما كما ذكرناه في التفسير بالمثال. وإذا ذكر أحدهم لها سبباً نزلت لأجله، وذكر الآخر سبباً، فقد يمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك

الأسباب، أو تكون نزلت مرتين؛ مرة لهذا السبب، ومرة لهذا السبب .

الشـــرح

ولكن الأول أقـرب. إذا ذكر كل واحد منهما سبباً لنزول الآية بلفظ صريح أو بلفظ ظاهر على حسب ما شرحناه، فهل نقول إن السبب متعدد والمسبَّب واحد؟ أو نقول إن السبب متعدد والمسبب متعدد وأن الآية صار لنزولها سببان؟ والأقرب الأول، لأن تكرر نزول الآية خلاف الأصل. فالأصل أن الآية إذا نزلت، نزلت مرة واحدة، فتكـون الأسبـاب سابقـة على نزول الآية، يعني معنـاه وجد سبب وسبب وسبب، ثم أنزل الله الآية مبينة لحكم هذه الأمور. مع أنه نادر أن تنزل الآية مرتين وهذا إن صح. وقد ذكر أن سورة الفاتحة نزلت مرة في مكة ومرة في المدينة والله أعلم. لكن الكلام على أنه إذا تعدد ذكر الأسباب الصريحة في نزول الآية فإنها تحمل على أحد أمرين: إمـا أن الأسبـاب متعـددة والنزول واحد، وإما أن الأسباب متعددة والنزول متعدد. هذا إذا كان كل من الصيغتين صريحاً في النزول، أما لو قال أحدهم: «نزلت في كذا»، وقال الآخر: «كان كذا فنزلت الآية». فمعلوم أننا نقدم الثاني لأنه ظاهر، وكذلك لو قال أحدهم: «سبب نزولها كذا»، والآخر قال: «نزلت في كذا»، فإننا نقدم الذي قال: «سبب نزول الآية» لأنه صريح.

وتجـدر الإشارة هنا إلى أن الأول الذي ذكر صريحاً فهو قطعاً سبب النـزول، وأمـا الثاني فنقول: هذا ذكر للمعنى يعني أن هذا الشيء داخـل في معنـاه، مثـل لو قيل إن قولـه تعـالى: ﴿فـويـل

للمصلين. **الذين هم عن صلاتهم ساهون﴾**، نزلت هذه الآية في الذين يؤخرون الصلاة عن وقتها، فليس معناها أنه كان تأخير الصلاة عن وقتها سبب لنزولها، بل معناها الظاهر المتبادر أن هذا هو المراد في الآية، فيكون مثل هذا القول تفسيراً وليس ذكراً لسبب النزول.

المتـــن

وهـذان الصنفـان اللذان ذكـرناهما في تنوع التفسير ـ تارة لتنوع الأسماء والصفات، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات ـ هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف.

الشـــرح

مثال لما ذكره المؤلف رحمه الله من تنوع الأسماء والصفات مثل صارم ومهند ومسلول وسيف وما أشبه ذلك، وتارة لذكر بعض أنواع المسمى مثل تفسير: **﴿منهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾**، حيث فسر بعضهم هذا بالمصلين وهذا فسره بالمتصدقين.

المتـــن

ومن التنـازع المـوجـود عنهم ما يكـون اللفظ فيه محتملاً للأمرين، إما لكونه مشتركاً في اللغة كلفظ ﴿قسورة﴾ الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد، ولفظ ﴿عسعس﴾ الذي يراد به إقبال الليل وإدباره.

الشـــرح

اللفظ المشترك سبق أن عرفناه بأنه ما اتحد لفظه وتعدد معناه،

هذا اللفظ المشترك، لأن هذا اللفظ مشترك بين معنيين، ومثاله: «القسورة»، فهو مشترك بين الرامي وبين الأسد. قال تعالى: ﴿**كأنهم حمر مستنفرة فرت من قسورة**﴾ [سورة المدثر، الآية: ٥٠ ـ ٥١]، حمر الوحش إذا رأت الرامي فرت، والحمر الأهلية إذا رأت الأسد فرت، فهل المراد بالقسورة الرامي، أو المراد بذلك الأسد؟ بعضهم قال: المراد الأسد، وبعضهم قال: المراد الرامي، وما دام اللفظ صالحاً للمعنيين بدون تناقض، فإنه يحمل على المعنيين جميعاً.

كذلك: ﴿**والليل إذا عسعسَ. والصبح إذا تنفسَ**﴾ [سورة التكوير، الآية: ١٧ ـ ١٨]، عسعس: بعضهم يقول: يعني أدبر، وبعضهم يقول: عسعس: يعني أقبل مفهوم، واللفظ محتمل. إن وجد ما يرجح أحد المعنيين أخذنا به، وإلا فاللفظ صالح للأمرين، فهو شامل. فيكون الله أقسم بالليل عند إقباله وعند إدباره، وإذا قلنا إن عسعس: بمعنى أقبل ليقابل قوله: ﴿**والصبح إذا تنفس**﴾ [سورة التكوير، الآية: ١٨]، صار من هذه الناحية أرجح.

ومثال الألفاظ المشتركة أيضاً القَرْء يراد به الحيض، ويراد به الطهر.

المتـــن

وإما لكونه، متواطئاً في الأصل، لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين كالضمائر في قوله: ﴿ثم دنا فتدلى.فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ [سورة النجم. الآية: ٨ ـ ٩].

الشـــرح

يقول تعـالى: ﴿**ذو مرة فاستـوى. وهو بالأفق الأعلى. ثم دنا**

فتدلى. فكان قاب قوسين أو أدنى. فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾، الضمير في (دنا) يعود على جبريل، وفي قوله: **﴿فأوحى إلى عبده﴾** الضمير يعود على الله. وهذا هو الصحيح من أقوال المفسرين، وبعضهم قال: إن الضمائر واحدة لله.

وعلى هذا القول يكون تعالى دنا دنواً يليق بجلاله عز وجل، مثل ما قال: (يدنو ربنا عشية عرفة إلى الخلائق).

﴿فكان قاب قوسين أو أدنى﴾ متعلقة بدنا، ويصح أن نقول: دنو الله قاب قوسين مثل ما قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «إن الذي تدعون هو أقرب إلى أحدكم من عنق راحلته»[1].

﴿أو أدنى﴾ (أو) هذه سبق لنا أن ذكرنا معناها عند المفسرين، وقلنا إنها بمعنى بل، أو للتحقيق، كقوله: **﴿فأرسلناه إلى مائة ألف أو يزيدون﴾** أي: بل يزيدون. وبعضهم قال: إن (أو) هذه لتحقيق ما سبق كأنه يقول: إن لم يزيدوا لم ينقصوا، كما تقول عندي ألف درهم أو أكثر، فإن الناس يفهمون من المعنى أن الذي عندك لا ينقص عن ألف درهم، بل إما أن يزيد أو يكن بقدره.

المتن

وكلفظ الفجر، والشفع، والوتر، وليال عشر، وما أشبه ذلك. فمثل هذا قد يراد به كل المعاني التي قالها السلف وقد لا يجوز ذلك.

فالأول: إما لكون الآية نزلت مرتين فأريد بها هذا تارة وهذا تارة، وإما لكون اللفظ المشترك يجوز أن يراد به معنياه، إذ قد

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٤٦) كتاب الذكر والدعاء.

جوز ذلك أكثر فقهاء المالكية والشافعية والحنبلية، وكثير من أهل الكلام، وإما لكون اللفظ متواطئاً فيكون عاماً إذا لم يكن لتخصيصه موجب، فهذا النوع إذا صح فيه القولان كان من الصنف الثاني.

الشرح

يقول المؤلف: ومن التنازع الموجود بينهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين. وذكر أن اللفظ يكون محتملاً للأمرين بإحدى واسطتين: الأولى: أن يكون اللفظ مشتركاً؛ كلفظ العين وما أشبهها، والثاني: أن يكون متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين، والمتواطىء هو الذي طابق لفظه معناه، مثل إنسان، حجر، شمس، قمر، وما أشبهها، هذا نسميه متواطىء لأن اللفظ يطابق المعنى، فهما متواطئان أي: متفقان، يقول المؤلف: إما متواطىء لكن المراد به أحد النوعين، وهذا عندما يكون هذا المتواطىء له نوعان فيراد به أحدهما، ولكن هذا في الواقع قليل جداً، إلا أنه قد يوجد ويكون تعيين أحد النوعين بحسب السياق.

فمثلاً كلمة (مع) في اللغة العربية هي متواطئة في معناها، إذ معناها المقارن هو المصاحبة، لكنها أنواع بحسب ما تضاف إليه، فإذا قلت: الماء مع اللبن فهو مختلط، وإذا قلت الزوجة مع زوجها. فمعناه بقاء عقد الزواج بينهما، وإذا قلت الضابط مع الجند فمعناه أنه يراعيهم، وليس بلازم أن يصاحبهم بذاته، بل يراعيهم ويلاحظهم، فكلمة (مع) الآن تجد أنها كلها مطابقة فيها مصاحبة، لكنها اختلفت هذه المصاحبة في أنواعها باعتبار ما تضاف إليه.

ومن ذلك، الضمائر التي أشار إليها المؤلف، فإذا اختلفوا فيها فإننا نقول: إذا كانت الضمائر صالحة للمعنيين فهو اختلاف تنوع وكل واحد منهم ذكر نوعاً، وإذا لم تكن صالحة فهو اختلاف تضاد، ثم إنه تعرض المؤلف رحمه الله إلى أن المشترك يجوز أن يراد به معنياه إذا لم يتنافيا، مثل ما مضى في قسورة يجوز أن يراد بها المعنيان، ويكون كل معنى كالمثال، فيكون الله عز وجل أراد بقوله: ﴿فرت من قسورة﴾. أي: من الرامي فهم كحمر الوحش إذا رأت الرامي، أو المراد به الأسد فهم كالحمير الأهلية إذا رأت الأسد فرّت، لأنه ما عندنا قرينة تؤيد أحد المعنيين واللفظ صالح لهما ولا مناقضة بينهما.

أما لو كان بينهما مناقضة فإنه لا يمكن أن يراد به المعنيان، مثل القَرْء بمعنى الطهر وبمعنى الحيض، فلا يمكن أن نقول الآية صالحة للمعنيين جميعاً، لأنه يختلف الحكم ولا يمكن أن يجتمع. ومثل: (من راح في الساعة الأولى) الرواح يطلق على المسير بعد زوال الشمس، ويطلق على مجرد المسير، فهو مشترك بين مطلق الذهاب وبين معنين من الذهاب وهو المسير بعد زوال الشمس، ولذلك لا يمكن الجمع بينهما؟ لأنك لو قلت من راح في الساعة الأولى معناه أن الساعات تبتدىء من زوال الشمس، وذلك إذا كان الرواح هو الذهاب بعد الزوال، فمعناه لا تبتدىء رواحك للجمعة إلا بعد زوال الشمس، وعلى هذا تكون الساعات دقائق، لأن الإمام إذا زالت الشمس حضر، وإذا قلنا بأن الرواح مطلق الذهاب صار الرواح يبتدىء من أول النهار، أي من طلوع الشمس.

قوله: ﴿والفجر وليالٍ عشر﴾، ﴿وليالٍ عشر﴾، فيها قولان:

فبعضهم قال: هي ليالي عشر رمضان، وبعضهم قال: ﴿ليالٍ عشر﴾ هي عشر ذي الحجة، فصار فيها قولان لاشتراك اللفظ، كذلك ﴿والشفع والوتر﴾ بعضهم قال الوتر: الله، والشفع: المخلوق، لأنه قال: ﴿ومن كل شيء خلقنا زوجين﴾، وقال النبي عليه الصلاة والسلام: «إن الله وتر»[1]، وبعضهم قال: ﴿الشفع والوتر﴾ هو العدد، لأن كل الخلائق متعددة إما إلى شفع وإما إلى وتر، واللفظ صالح للمعنيين جميعاً.

والصلاة وتر. لكن صلاة الليل تختم بالوتر فتكون وتراً، وصلاة النهار تختم بالوتر فتكون وتراً، ولا ينافي ذلك كون صلاة الظهر أربع ركعات وصلاة العصر أربع ركعات، فإن صلاة المغرب وتر، وهذه أوترت تلك، يعني المغرب جعلت ما سبق وتراً. ولهذا قال الرسول ﷺ: «إنها وتر النهار»[2]. قال الرسول ﷺ: «إذا خشي أحدكم الصبح صلى واحدة فأوترت له ما قد صلى»[3] والراجح أنها شاملة للمعنيين.

فكلما كانت الآية تتضمن معنيين لا يتنافيان تحمل عليهما.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٦٤١٠) كتاب الدعوات. ومسلم رقم (٥، ٦) كتاب الذكر.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/ ٣٠، ١٥٤) مرفوعاً. ومالك في الموطأ (١/ ١٢٥) موقوفاً على ابن عمر.

(٣) أخرجه البخاري رقم (٤٧٢) كتاب الصلاة. ومسلم رقم (١٤٥، ١٤٦) كتاب صلاة المسافرين.

المتــن

ومن الأقوال الموجودة عنهم ويجعلها بعض الناس اختلافاً أن يعبروا عن المعاني بألفاظ متقاربة لا مترادفة، فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم، وقل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه بل يكون فيه تقريب لمعناه، وهذا من أسباب إعجاز القرآن، فإذا قال القائل: ﴿يوم تمور السماء موراً﴾ [سورة الطور، الآية: ٩]، إن المور هو الحركة كان تقريباً.

الشــرح

المؤلف رحمه الله الآن يقول الترادف في اللغة العربية قليل، لأن الترادف في الحقيقة عبارة عن تضخم اللفظ، وكلام المؤلف صحيح بالنسبة للمعاني، أما بالنسبة للأعيان فإن الترادف فيها كثير، فكم للهر من اسم؟ وكم للأسـد من اسم؟ وهكـذا، المعـاني، صحيح أن الترادف فيها قليل، ولكن مع ذلك موجود ولا يمكن أن ينكر، فمثلاً بر، وقمـح، وحب، وفي العامية خبز، هذا مترادف وهو كثير. وفي القرآن يقول إنه نادر، بمعنى أنه لا يمكن أن تأتي كلمة بمعنى كلمة في القرآن، ولكن هناك كلمة (الشك) في قوله تعالى: **﴿فإن كنت في شك مما أنـزلنـا إليك﴾** [سورة يونس، الآية: ٩٤]، وهناك كلمة (ريب)، **﴿لا ريب فيه هدى للمتقين﴾** [سورة البقرة، الآية: ٢]، يظن بعض الناس أن الشك والريب معناهما واحد وليس كذلك كما سيذكر المؤلف، فحينئذ الترادف من كل وجه يقول إنه نادر أو معدوم.

(وقـل أن يعبر عن لفظ واحد بلفظ واحد يؤدي جميع معناه). قوله

(بلفظ واحد) يعني مغاير أي غير الأول. (عن لفظ واحد بلفظ واحد) يعني آخر ولو قال المؤلف: «عن لفظ واحد بلفظ آخر» لكان أبين وأوضح، وهذا هو مراده.

المتن

إذ المور حركة خفيفة، سريعة. وكذلك إذا قال: الوحي الإعلام، أو قيل ﴿أوحينا إليك﴾ أنزلنا إليك، أو قيل: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٤]، أي أعلمنا. وأمثال ذلك، فهذا كله تقريب لا تحقيق، فإن الوحي هو إعلام سريع خفي، والقضاء إليهم أخص من الإعلام، فإن فيه إنزالاً إليهم وإيحاءً. والعرب تُضَمِّن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته.

الشرح

يعني الذين قالوا: إن معنى قوله تعالى: ﴿يوم تمور السماء موراً﴾ أي: تتحرك، يقول هذا تقريباً لأن المور حركة خفيفة سريعة وليست مطلق حركة، كذلك إذا قال الوحي هو الإعلام. أوحى الله إلى نبيه يعني أعلمه بكذا، فهذا أيضاً تفسير تقريبي. أو قال: ﴿وقضينا إلى بني إسرائيل﴾ يقول أي أعلمنا إليهم، هذا أيضاً تقريبي لأن معنى قضينا إليهم أخص من أعلمنا، لأن معناها قضينا إليهم قضاء واصلاً إليهم، يعني قضاء قدرياً واصلاً إليهم فهو ليس بمعنى مجرد الإعلام.

وبين المؤلف ذلك فقال: (فإن الوحي هو إعلام سريع خفي. والقضاء إليهم أخص من الإعلام فإن فيه إنزالاً إليهم وإيحاءً،

والعرب تضمن الفعل معنى الفعل وتعديه تعديته)، وهذا معروف ومر علينا وهو التضمين، أن يُضمَّن فعل معنى فعل فيكون متعدياً تعدى ذلك الفعل.

ومثال ذلك من أوضح الأمثلة وهو قوله تعالى: ﴿**عيناً يشرب بها عباد الله**﴾ فالفعل يشرب ضُمِّن معنى يروى بها، لأنه ليس معقول أنهم يشربون بالعين، بل إنهم يشربون بالكأس، فبعضهم قال إن معنى (بها) أي: (منها)، وبعضهم قال معنى يشرب أي يروى بها، فيكون الفعل هنا مضمناً للشرب إعدالاً عن الشرب بلفظه ودالاً على المعنى وهو الري بمتعلقه وهو قوله (بها).

المتـــن

ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض كما يقولون في قوله: ﴿لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه﴾ [سورة ص، الآيـة: ٢٤]، أي مع نعـاجه، ﴿ومن أنصاري إلى الله﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٥٢]، أي مع الله ونحو ذلك. والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين فسؤال النعجة يتضمن جمعها وضمها إلى نعاجه.

الشـــرح

وذلـك لأن علمـاء النحو اختلفوا فيما إذا تعدى الفعل بغير ما يتعدى به في الأصل. هل يكون التجوز في الحرف أو أنه في الفعل. والصحيح كما قال أنه بالفعل، فيضمن الفعل معنى يتعدى بمثله إلى ما هو متعدٍ إليه الآن. وهنا ﴿**لقد ظلمك بسؤال نعجتك إلى نعاجه**﴾ أي: بضم السؤال هنـا ضمن معنى الضم، أي بضم نعجتك إلى

نعاجه، وليس المعنى بسؤال نعجتك مع نعاجه. أي ليس المعنى أن نجعل إلى بمعنى مع، كذلك ﴿من أنصاري إلى الله﴾، يقول: ﴿من أنصاري إلى الله﴾ أي مع الله، أي من أنصاري مع الله، وليس الأمر كذلك، بل المعنى من ينيب معي إلى الله، لأن أنصاري إلى الله أي منيبين إليه، كما قال تعالى: ﴿منيبين إليه واتقوه﴾ [سورة الروم، الآية: ٣١].

المتن

وكذلك قوله: ﴿وإن كادوا ليفتنونك عن الذي أوحينا إليك﴾ [سورة الإسراء، الآية: ٧٣] ضمن معنى يزيغونك ويصدونك، وكذلك قوله: ﴿ونصرناه من القوم الذين كذبوا بآياتنا﴾ [سورة الأنبياء، الآية: ٧٧]، ضمن معنى نجيناه وخلصناه، وكذلك قوله: ﴿يشرب بها عباد الله﴾ [سورة الإنسان، الآية: ٦] ضمن يروى بها، ونظائره كثيرة.

الشرح

هنا نسأل: لماذا قلنا إن تضمين الفعل، أولى من التجوز بمعنى الحرف؟ لأن تضمين الفعل يؤدي معنى زائداً على معنى الفعل، بخلاف ماإذا جعلنا الحرف متجوزاً فيه فإنه يبقى الفعل على دلالته لمعناه فقط، ونحول معنى الحرف إلى معنى يناسب لفظ الفعل، فالتضمين إذاً أوضح وأولى.

قوله تعالى: ﴿سأل سائل بعذاب واقع﴾ [سورة المعارج، الآية: ١]، على رأي من يرى تجوز الحرف يقول: سأل سائل عن عذاب واقع. وعلى القول الثاني سأل سائل مهتماً بعذاب واقع. يكون ضمن

سأل بمعنى اهتم به وبحث، حتى سأل عنه، أو يقال سأل سائل أخبر بعذاب واقع، فيكون السؤال هنا مضمناً معنى الإخبار، يعني سأل عن العذاب فأخبر بالعذاب.

المتن

ومن قال: (لا ريب) (لا شك) فهذا تقريب. وإلا فالريب فيه اضطراب وحركة كما قال: (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك)(1). وفي الحديث: أنه مر بظبي حاقف فقال: «لا يريبه أحد»(2)، فكما أن اليقين ضمن السكون والطمأنينة، فالريب ضده ضمن الاضطراب والحركة. ونحوه الشك، وإن قيل إنه يستلزم هذا المعنى لكن لفظه لا يدل عليه. وكذلك إذا قيل: ﴿ذلك الكتاب﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢]، هذا القرآن فهذا تقريب، لأن المشار إليه وإن كان واحداً، فالإشارة بجهة الحضور. غير الإشارة بجهة البعد والغيبة، ولفظ «الكتاب» يتضمن من كونه مكتوباً مضموماً ما لا يتضمنه لفظ القرآن من كونه مقروءاً مظهراً بادياً. فهذه الفروق موجودة في القرآن.

الشرح

أفادنا المؤلف رحمه الله في هذا الكلام أن العلماء قد يفسرون

---

(1) حديث أخرجه الترمذي رقم (٢٥١٨) كتاب صفة القيامة. والنسائي رقم (٥٧٢٧) كتاب الأشربة. وأحمد في المسند (١/ ٢٠٠). الحاكم في المستدرك (٢/ ١٣) وقال الترمذي: حسن صحيح.

(2) أخرجه النسائي رقم (٢٨١٧) كتاب مناسك الحج. ومالك في الموطأ رقم (٧٩) كتاب الحج. والبيهقي في سننه (٦/ ١٧١).

اللفظ بما يقاربه لا بما يطابقه، تقريباً للأذهان، فمثلاً: ﴿**ذلك الكتاب**﴾ إذا قال أي: هذا القرآن فهذا التفسير تقريبي، لأن إبداله ذلك بهذا يختلف به المعنى، فالإشارة بالبعد تتضمن من المعنى ما لا تتضمنه الإشارة بالقرب، والكتاب يتضمن ما لا يتضمنه القرآن؛ من كون الكتاب مجموعاً، وهذا معنى قول المؤلف مضموماً، فإن الكتاب من الكتب بمعنى الجمع، ومنه الكتيبة لجماعة الخيل لأنها مجتمعة.

المتــن

فإذا قال أحـدهم: (أن تبسل)، أي تحبس، وقال الآخر: ترتهن ونحــو ذلــك لم يكن من اختـلاف التضـاد، وإن كان المحبوس قد يكون مرتهناً وقد لا يكون، إذ هذا تقريب للمعنى، كما تقدم.

وجمع عبارات السلف في مثل هذا نافع جداً لأن مجموع عباراتهم أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين.

الشــرح

وذلك لأن عباراتهم المختلفة في اللفظ توجب للإنسان أن يحيط بكل ما تحتمله الكلمة من معنى قاله السلف، ومن أجمع ما يكون في ذلك تفسير ابن جرير رحمه الله، فإنه جمع من ألفاظهم ما لم يجتمع في غيره، وتفسير ابن كثير كالمختصر له، لأنه إذا قال معنى الآية كذا وكذا قال: هكذا قال فلان وفلان وفلان، وعدَّدَ المفسرين القـائلين بذلك، الذين أتى بهم ابن جرير بالسند، فشيخ الإسلام رحمه الله يقول: (جمع العبارات في هذا نافع) إن مجموع عباراتهم

أدل على المقصود من عبارة أو عبارتين.

المتـــن

ومع هذا فلا بد من اختلاف محقق بينهم كما يوجد مثل ذلك في الأحكام.

ونحن نعلم أن عامَّةَ ما يضطر إليه عموم الناس من الاتفاق معلوم بل متواتر عند العامة أو الخاصة. كذا في عدد الصلوات ومقادير ركوعها ومواقيتها، وفرائض الزكاة ونصبها، وتعيين شهر رمضان، والطواف والوقوف ورمي الجمار والمواقيت وغير ذلك ثم إن اختلاف الصحابة في الجدّ والإخوة وفي المشركة ونحو ذلك لا يوجب ريباً في جمهور مسائل الفرائض، بل فيما يحتاج إليه عامة الناس وهو عمود الناس من الآباء والأبناء، والكلالة من الإخـوة والأخـوات، ومن نسـائهم كالأزواج. فإن الله أنزل في الفرائض ثلاث آيات منفصلة. ذكر في الأولى الأصول والفروع، وذكر في الثانية الحاشية التي ترث بالفرض كالزوجين وولد الأم، وفي الثالثة الحاشية الوارثة بالتعصيب وهم الأخوة لأبوين أو لأب، واجتماع الجد والإخوة نادر، ولهذا لم يقع في الإسلام إلا بعد موت النبي ﷺ.

والاختلاف قد يكون لخفاء الدليل والذهول عنه، وقد يكون لعـدم سمـاعـه، وقـد يكون للغلط في فهم النص، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح. فالمقصود هنا التعريف بجمل الأمر دون تفاصيله.

الشــرح

المؤلف رحمــه الله يقــول: هذا الاختــلاف قد يكــون لأحــد الأسبــاب، لكن هذه الأسبــاب ليست شاملة لأن أسبــاب اختــلاف العلماء ذكرها رحمه الله في كتاب (رفع الملام عن الأئمة الأعلام)، وأكثـر من هذه الأسبــاب، فهنــا يقول: (قد يكون لخفاء الدليل)، ويخفى الدليل بمعنى أنه لا يظن أن هذا دليل على كذا، فهو سماع لكن خفي عليه أنه دليل، وقد يذهل عنه، أي: يكون ذاكراً له ولكن نسيه، وقد يكون لعدم سماعه وهذا هو الجهل، وقد يكون الغلط في فهم النص، وهذا قصور الفهم، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح، يعني أنه فاهم الدليل، وعالم به لكنه اعتقد أن هناك معارضاً راجحاً يمنع القول بهذا الدليل، إما تخصيص، أو نص، أو تقييد، أو ما أشبه ذلك، ومن أراد البسط في هذا فليرجع إلى كتاب المؤلف رحمه الله وهـو: (رفـع المـلام عن الأئمة الأعلام)، وكذلك كتاب صغير كالملخص لكن فيه زيادة تمثيل واسمه: (اختلاف العلماء وموقفنا منه).

فصـــــل

(في نوعي الاختلاف في التفسير المستند إلى النقل وإلى طريق الاستدلال).

الاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك، إذ العلم إما نقل مصدق، وإما استدلال محقق، والمنقول إما عن المعصوم وإما عن غير المعصوم، المقصود بيان جنس المنقول سواء كان عن المعصـوم أو غير المعصـوم، وهـذا هو النـوع الأول، فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه.

وهـذا القسم الثـاني من المنقول وهو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه، عامته مما لا فائدة فيه والكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله تعالى نصب على الحق فيه دليلاً. فمثال ما لا يفيد ولا دليل على الصحيح منه اختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف، وفي البعض الذي ضرب به موسى من البقرة.

الشــرح

وهذا صحيح فاختلافهم في لون كلب أصحاب الكهف ليس فيه فائدة، سواء كان أحمر أو أبيض أو أسود، فلا فائدة لنا من معرفته، ولـيس لنــا طريق إلـى الـعـلم به، إلا عن طريق الإســرائـيليين، والإسرائيليون ليسوا موثوقين، ولا فائدة لنا في العلم بلونه إذ لا يهم كونه أسود أو أبيض أو أحمر.

وكذلك أيضاً في البعض الذي ضرب به موسى من البقرة، في قوله تعالى: ﴿**فقلنا اضربوه ببعضها**﴾ هل البعض هو اليد أم الرجل أم الرقبة أم الرأس؟ فلا ندري.

المتــن

وفي مقدار سفينة نوح وما كان خشبها.

الشــرح

فليس هناك فائدة في معرفة من أين خشبها ومما كان، هل كان من الأثل أم من السمر أم من الساج؟ وما كان مقدارها وطولها في السماء وطولها في الأرض وعرضها؟ كل هذا لا يهمنا.

المتــن

وفي اسم الغلام الذي قتله الخضر، ونحو ذلك، فهذه الأمور طريق العلم بها النقل، فما كان من هذا منقولاً نقلاً صحيحاً عن النبي ﷺ - كاسم صاحب موسى أنه الخضر -(١)، فهذا معلوم، وما لم يكن كذلك بل كان مما يؤخذ عن أهل الكتاب - كالمنقول عن كعب ووهب ومحمد بن اسحاق وغيرهم ممن يأخذ عن أهل الكتاب - فهذا لا يجوز تصديقه ولا تكذيبه إلا بحجة.

الشــرح

عندي حاشية على هؤلاء - كعب الأحبار هو أبو اسحاق. كعب ابن ماتع الحبر يمني من مسلمة أهل الكتاب، كان في زمن الصحابة وروى عنهم بعض الحديث النبوي، ورووا عنه شيئاً من قصص النبيين، توفي بحمص سنة اثنين وثلاثين في خلافة عثمان. ووهب بن منبه يمني أيضاً ولد في آخر خلافة عثمان، روى عن عبدالله بن عباس وعبدالله بن عمر، وروى عنه عمرو بن دينار الجمحي المكي، وعوف بن جميلة العبدي وأقرانه، تولى قضاء صنعاء، وكان كثير النقل من كتب الإسرائيليات، وألف كتاباً في القدر ثم ندم ورجع عنه، وكان يعد فيما سوى ذلك ثقة صدوقاً، وحديثه عن أخيه همام في الصحيحين، توفي سنة أربع عشرة ومائة، ومحمد بن إسحاق بن يسار المدني، أحد الأعلام لاسيما في المغازي والسير، قال ابن معين ثقة وليس بحجة، وقال أحمد: حسن الحديث توفي سنة واحد وخمسين ومائة.

---

(١) أخرج ذلك البخاري رقم (٧٤، ٧٨) كتاب العلم. ومسلم رقم (١٧٠، ١٧٢، ١٧٤) كتاب الفضائل.

المتـــن

ففي الصحيـح عن النبي ﷺ أنـه قال: «إذا حدثكم أهـل الكتاب فلا تصدقوهم ولا تكذبوهم، وقولوا آمنا بالله ورسله، فإما أن يحدثوكم بحق فتكذبـوه، وإما أن يحدثوكم بباطل فتصدقوه»[١].

وكذلك ما نقل عن بعض التابعين، وإن لم يذكر أنه أخذه عن أهل الكتاب، فمتى اختلف التابعون لم يكن بعض أقوالهم حجـة على بعض، ومـا نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلاً صحيحاً، فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين، لأن احتمال أن يكون سمعه من النبي ﷺ أو من بعض من سمعه منه أقوى، ولأن نقل الصحابة عن أهل الكتاب أقل من نقل التابعين.

ومع جزم الصحابي بما يقوله كيف يقال إنه أخذه عن أهل الكتاب وقد نهو عن تصديقهم والمقصود أن الاختلاف الذي لا يعلم صحيحه ولا تفيد حكاية الأقوال فيه هو كالمعرفة لما يروى من الحديث الذي لا دليل على صحته وأمثال ذلك.

وأمـا القسم الأول الـذي يمكن معـرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد، فكثيراً ما يوجد في التفسير

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٤٤٨٥) كتاب تفسير القرآن، ولفظه: «لا تصدّقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم، وقولوا: «آمنا بالله وما أنزل إلينا» وذكر الشيخ حفظه لفظ أبي داود، أخرجه في سننه رقم (٣٦٤٤) كتاب العلم.

والحديث والمغازي أمور منقولة عن نبينا ﷺ وغيره من الأنبياء صلوات الله عليهم وسلامه، والنقل الصحيح يدفع ذلك، بل هذا موجود فيما مستنده النقل، وفيما يعرف بأمور أخرى غير النقل.

فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره، ومعلوم أن المنقول في التفسير أكثره كالمنقول في المغازي والملاحم، ولهذا قال الإمام أحمد: «ثلاثة أمور ليس لها إسناد التفسير والملاحم والمغازي»، ويروى (ليس لها أصل) أي: إسناد، لأن الغالب عليها المراسيل، مثل ما يذكره عروة بن الزبير والشعبي والزهري وموسى بن عقبة وابن اسحاق ومن بعدهم كيحيى بن سعيد الأموي والوليد بن مسلم والواقدي ونحوهم من كتاب المغازي.

الشـــرح

(عروة): أحد الفقهاء السبعة ولد سنة ٢٩ وتوفي سنة ٩٣، وأخذ علم خالته عائشة، وروى عن علي ومحمد بن أسلم وأبي هريرة، لم يدخل نفسه في شيء من الفتن، وكان عالماً ثبتاً مؤموناً.

(الشعبي): هو عامر بن شَرَاحيل الشعبي. توفي سنة ١٠٣ الإمام العلم، أدرك ٥٠٠ من الصحابة، وولي القضاء لعمر بن عبدالعزيز، وهو من شيوخ ابن سيرين والأعمــش وشعبة، قال العجلي: مرسل الشعبي صحيح.

(الزهري): هو ابن شهاب الزهري محمد بن مسلم ولد سنة ٥٠ وتوفي سنة ١٢٤ أحد الأئمة الأعلام، وعالم الحجاز والشام، والمدون

الأول لعلم السنة بإشارة عمر بن عبدالعزيز، وكان يقول: (ما استودعت قلبي شيئاً فنسيته)، وهو من شيوخ مالك والليث ابن سعد وأترابهما.

وموسى بن عقبة: من أقدم مؤرخي المدينة، أخذ عن عروة بن الزبير وعلقمة بن وقاص الليثي، قال مالك: (عليكم بمغازي ابن عقبة فإنه ثقة وهي أصح المغازي، توفي في خلافة عبدالملك).

ومحمد بن إسحاق، هو ابن يسار المدني أحد الأعلام، لاسيما في المغازي والسير، قال ابن معين ثقة وليس بحجة، وقال أحمد حسن الحديث، توفي سنة ١٥١هـ.

ويحيى بن سعيد بن أبان بن سعيد بن العاص الأموي الحافظ الكوفي، أخذ العلم عن أبيه وهشام بن عروة وابن جريج، وأخذ عنه ابنه سعيد بن يحيى، والإمام أحمد. وإسحاق، وابن معين، توفي سنة ١٩٤.

والوليد بن مسلم الأموي مولاهم، أبو العباس الدمشقي عالم الشام، أخذ العلم عن محمد بن عجلان القرشي وهشام بن حسان. وطلال بن يزيد والأوزاعي، وهو من شيوخ الإمام أحمد وإسحاق وابن مدين وأبي الخيثمة توفي سنة ١٩٥.

والواقدي: هو أبو عبدالله محمد بن عمر بن واقد الواقدي المدني أحد الأعلام وقاضي العراق، أخذ عن ابن عجلان القرشي وابن جريج ومالك وخلائق، وأخذ عنه ابن سعد وأحمد بن منصور الرمادي وطائفة، كان عالماً بالمغازي والسير والفتوح واختلاف الناس، قال

إبـراهيم الحـربي: هو أمين النـاس على أهل الإسلام، لكن أئمة الحديث يرونه دون هذه المنزلة في السنة، توفي سنة ٢٠٧.

المــتن

(فإن أعلم الناس بالمغازي أهل المدينة، ثم أهل الشام ثم أهل العراق).

الشــرح

هذه فائدة مهمة جداً لأن أهل كل بلد وطائفة قد يكونون أعلم من البلد الآخر والطائفة الأخرى في شيء من مسائل الدين، فإذا قيل لك من أعلم النـاس بالمغـازي؟ فكمـا قال الشيخ رحمه الله أهل المدينة ثم أهل الشام ثم أهل العراق. وعلل الشيخ ذلك فقال:

المتــن

فأهل المدينة أعلم بها لأنها كانت عندهم، وأهل الشام كانوا أهـل غزو وجهاد فكان لهم من العلم بالجهاد والسير ما ليس لغيرهم، ولهذا عظم الناس كتاب أبي إسحاق الفزاري الذي صنفه في ذلك، وجعلوا الأوزاعي أعلم بهذا الباب من غيره من علماء الأمصار.

عنى المؤلـف هنا خاصة بأبي إسحاق الفزاري[1]،

---

(١) الإمـام الحـافظ أبـا إسحـاق إبراهيم بن محمد بن الحارث بن أسخاء بن خارجة بن حصن بن حذيفـة الفـزاري الكوفي ثم المصيصي أخذ العلم عن خالد الحذاء وحميد الطويل وأبي طوالة ومالك وموسى بن عقبة والأعمش. وأخذ عنه الأوزاعي والثوري مع أنه من شيوخه وغيرهما قال أبو حاتم: إمام ثقة مأمون، توفي سنة ٨٦هـ.

والأوزاعي(٢).

المتــن

وأما التفسير فإن أعلم الناس به أهل مكة لأنهم أصحاب ابن عباس كمجاهد(٢)، وعطاء(٣) بن أبي رباح، وعكرمة(٤) مولى ابن

---

(١) هو عبدالرحمن بن عمرو الأوزاعي إمام من أعلام أئمة المسلمين، كان المقتدىٰ بعلمه وفقهه في الديار الشامية. آخر دولة بني أمية وصدر دولة بني العباس، أخذ عن عطاء وابن سيرين ومكحـول وقتـادة ونـافع وأخذ عنه عاقل بن زياد السكسكي الدمشقي وقاضي دمشق يحيى بن حمزة بن واقد الحضرمي وبقية بن الوليد الكلاعي الحمصي، وأكثـر حملة السنـة والفقه والعلم من معاصريه في الديار الشامية والأقطار الإسلامية الأخـرى. قال الإمـام الفقيه الحـافظ إسحـاق بن إبراهيم بن راهويه: (إذا اجتمع الأوزاعي والثوري ومالك على الأمر فهو سنة)، ولد الأوزاعي سنة ٨٨هـ وتوفي سنة ١٥٧ ودفن في رأس بيروت في الحي المعروف باسمه إلى هذا اليوم.

(٢) مجـاهـد هو أبـو الحجاج مجاهد بن جبر المكي مولى السائب بن أبي السائب، ولد سنة ٢١ وتوفي بمكة وهو ساجد سنة ١٠٢، وكان من تلاميذ ابن عباس وأم سلمة وأبي هريرة وجابر، ومن تلاميذه عكرمة وعطاء وقتادة والحكم بن عتيبـة وأيوب. وثقـه ابن معين وأبو زرعة. عرض في خلاصة تهذيب الكمال أنه عرض القرآن على ابن عباس ثلاث مرات.

(٣) عطاء بن أبي رباح يمني من الجند التي كان قد نزلها معاذ بن جبل مبعوثا من النبي ﷺ وتحول عطاء إلى مكة وبلغ مرتبة الإمامة والفقه وانتهت إليه الفتوى بمكة. قال فيه ابن عباس لأهل مكة تجتمعون علي وعندكم عطاء! توفي سنة ١٤هـ ولهذا كان عطاء رحمه الله من أعلم الناس بالمناسك.

(٤) عكـرمـة مولى ابن عبـاس. هو أبـو عبـدالله عكرمة البربري أحد الناس الأعلام، قال الشعبي: ما بقي أحد أعلم بكتاب الله من عكرمة، توفي في سنة ١٠٥هـ.

عباس، وغيرهم من أصحاب ابن عباس كطاووس[١]، وأبي الشعثاء[٢]، وسعيد بن جبير[٣] وأمثالهم، وكذلك أهل الكوفة من أصحاب عبدالله بن مسعود.

(١) طاووس بن كيسان يمني من الجند أيضاً أدرك خمسين من الصحابة، وبلغ منزلة الأئمة الأعلام، وأخذ عنه الصفوة من أئمة التابعين، قال ابن عباس: (إني لأظن طاووساً من أهل الجنة)، توفي يوم التروية من سنة ١٠٦هـ وصلى عليه هشام بن عبدالملك.

(٢) أبو الشعثاء: جابر بن زيد الأزدي البصري، قال ابن عباس هو من العلماء. توفي سنة ٩٣هـ وقيل بعد ذلك.

(٣) سعيد بن جبير مولى بني والية من بني أسد بن خزيمة. أخذ العلم عن ابن عباس وابن عمر وعبدالله بن المغفل المزني وعدي بن حاتم. أقام في الكوفة وكان في أول أمره كاتباً لعبدالله بن عتبة بن مسعود ثم لأبي بردة الأشعري ثم تفرغ للعلم والقرآن حتى صار إماماً علماً، وحتى كان ممن أخذ عنه العلم أمثال أبو عمروبن العلاء والمنهال بن عمرو وسليمان الأعمش وأيوب السختياني وعمروبن دينار. ولما ثار عبدالرحمن بن محمد بن الأشعث على عبدالملك بن مروان انضم إليه سعيد بن جبير، وكانت وقعة دير الجماجم التي قتل فيها عبدالرحمن، وانهزم أصحابه فذهب سعيد بن جبير إلى مكة وقبض عليه واليها خالد بن عبدالله القسري وأرسله إلى الحجاج، فذكر له الحجاج ما سبق من إحسانه إليه وسأله: عن سبب خروجه فقال سعيد بيعة كانت في عنقي لابن الأشعث، فغضب الحجاج وقال له: أفما كانت بيعة أمير المؤمنين عبدالملك في عنقك؟ وأمر بقتله. وكان ذلك بواسط في شعبان سنة ٩٥هـ. ويرى أعلام الدين وأئمته أن الحجاج ارتكب أعظم الإثم بهذه الفعلة المنكرة، قال الإمام أحمد: (قتل الحجاج سعيد بن جبير وما على وجه الأرض أحد إلا وهو مفتقر إلى علمه).

الشـــرح

يقول المؤلف رحمه الله: إن التفسير أعلم الناس به أهل مكة بخلاف المغازي فأعلم الناس بها أهل المدينة ويعلل ذلك فيقول: لأنهم أصحاب ابن عباس رضي الله عنه وعن أبيه كمجاهد وعطاء وابن أبي رباح.

المتـــن

ومن ذلك ما تميزوا به على غيرهم. وعلماء أهل المدينة في التفسير مثل زيد بن أسلم[1] الذي أخذ عنه مالك التفسير وأخذه عنه أيضاً ابنه عبدالرحمن وعبدالله بن وهب.

والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصداً أو اتفاقاً بغير قصد كانت صحيحة قطعاً، فإن النقل إما أن يكون صدقاً مطابقاً للخير، وإما أن يكون كذباً تعمد صاحبه الكذب أو أخطأ فيه، فمتى سلم من الكذب العمد والخطأ كان صدقاً بلا ريب.

الشـــرح

المراسيل هل تكون صدقاً أو هل تكون صحيحة أم لا؟ نحن نعرف مما سبق أن المراسيل هي التي رفعها إلى النبي ﷺ مَنْ لم

---

(١) زيد بن أسلم المدني كان أبوه مولى عمر بن الخطاب أخذ العلم عن أبيه وعن عبدالله بن عمر وعائشة ـ توفي سنة ١٣٦هـ.

يسمع منه؛ من تابعي أو صحابي، فالمرسل هو ما رفعه التابعي أو الصحابي الذي لم يسمع من النبي ﷺ، فلو روى محمد بن أبي بكر حديثاً عن النبي ﷺ سميناه مرسلاً، لأنه لم يسمع منه قطعاً، فمحمد ابن أبي بكر ولد في عام حجة الوداع. ومع ذلك قال أهل العلم؛ إن مراسيل الصحابة حجة، وأما مرسل التابعي فالتابعون يختلفون فمنهم من يقبل مرسله، ومنهم من لا يقبل، فالذين تتبعوا وعرف أنهم لا يرسلون إلا عن صحابي مثل سعيد بن مسيب، فإنه قد قيل إنه لا يرسل إلا عن أبي هريرة، فيكون مرسله صحيح، والذين ليسوا على هذه الحال ينظر في المرسل نفسه، إذا تعددت طرقه وتلقته الأمة بالقبول فإنه يكون صحيحاً، وقد مر علينا مثالاً من ذلك في حديث عمرو بن حزم، أن النبي ﷺ أرسل إلى أهل اليمن كتاباً فيه ذكر الديات والزكاة، ومنه أن لا يمس القرآن إلا طاهر.

المتن

فإذا كان الحديث جاء من جهتين أو جهات وقد علم أن المخبرين لم يتواطئوا على اختلاقه، وعلم أن مثل ذلك لا تقع الموافقة فيه اتفاقاً بلا قصد، عُلم أنه صحيح، مثل شخص يحدث عن واقعة جرت ويذكر تفاصيل ما فيها من الأقوال والأفعال، ويأتي شخص آخر قد علم أنه لم يواطىء الأول فيذكر مثل ما ذكره الأول من تفاصيل الأقوال والأفعال، فيُعلم قطعاً أن تلك الواقعة حق في الجملة، فإنه لو كان كل منهما كذب بها عمداً أو خطأ لم يتفق في العادة أن يأتي كل منهما بتلك التفاصيل التي تمنع العادة اتفاق الإثنين عليها بلا مواطأة من أحدهما لصاحبه،

فإن الرجل قد يتفق أن ينظم بيتاً وينظم الآخر مثله، أو يكذب كذبة ويكذب الآخر مثلها، أما إذا أنشأ قصيدة طويلة ذات فنون على قافية ورويّ فلم تجر العادة بأن غيره ينشى مثلها لفظاً ومعنى مع الطول المفرط، بل يعلم بالعادة أنه أخذها منه، وكذلك إذا حدث حديثاً طويلاً فيه فنون وحدث آخر بمثله، فإنه إما أن يكون واطأه عليه أو أخذه منه أو يكون الحديث صدقاً، وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، وإن لم يكن أحدهما كافياً إما لإرساله وإما لضعف ناقله.

الشرح

التوضيح: المؤلف رحمه الله يقول: إن المراسيل إذا تعددت طرقها، وليس فيها اتفاق أو مواطأة عليها فإنه يعلم بأنها صحيحة، ثم ضرب مثلاً: لو أن رجلاً أخبرك بخبر عن واقعة وفصل ما فيها تفصيلاً كاملاً عن كل ما جرى فيها من قول وفعل وإن زدت فقل ومن حضور، وهذا الرجل ضعيف عندك لا تثق بخبره، لكن جاءك رجل آخر وحدثك بنفس الحديث وأنت تعلم أنه ما حصل بينه وبين الأول مواطأة ولا اتفاق، ثم جاء ثالث ورابع وهكذا، وإن كان هؤلاء كلهم ضعاف لكن كون كل واحد منهم يذكر القصة على وجه مطابق للآخر مع طولها هذا يبعد أن يكون الخبر مختلقاً، لكن لو كانت القضية واقعة صغيرة مثلاً، وجاء إنسان وحدث بها، ثم آخر وهكذا، وكلهم ضعاف فإنها قد لا تصل إلى العلم وإلى الجزم بأنها حق، مثل الكذبة الواحدة حين تقع؛ قد يقولها قائل ثم يقولها الثاني ثم يقولها الثالث

وهي ما لها أصل، مثل أن يكون أناس يريدون أن يروعوا الناس فقالوا إنـه سقطت قذيفة في مكان، ولكن ما وصفوها، وقال آخرون مثل ذلك، وهكذا، فربما يكون هؤلاء قصدوا بذلك الترويع وكذبوا في هذا لكن يأتون يحكون لنا قصة بتفاصيلها القولية والفعلية هذا يبعد أن يكون ذلك على سبيل الكذب إلا إذا علمنا أن بينهم اتفاقاً أو مواطأة على ذلك.

وهذا هو حاصل ما ذكره المؤلف رحمه الله، وكل ذلك يريد به أن يؤيد أن المراسيل إذا تعددت طرقها وعلم أنه ليس هناك مواطأة ولا اتفـاق فإنها تكون صحيحة لأن كلًّا منهم يذكرها عن الرسول عليه الصلاة والسلام، وكونهم يتفقون على هذا من طرق متعددة يدل على أن لها أصلاً عن النبي ﷺ، لأنه يبعد في العادة أن مثل هؤلاء كلهم ينسبونها إلى الرسول عليه الصلاة والسلام بدون أن تصل إليهم من طريق مرفوع.

ثم اذكروا أيضاً أن المؤلف رحمه الله يقول العادة ويكررها، وذلك لأن مثل هذه المسائل الخبرية ـ كما قال ابن حجر ـ لا مدخل للعقل فيهـا. ولـو أننـا أخذنا بكل احتمال عقلي ما بقي علينا خبر يمكن تصديقه ولا حكم يمكن إثباته، لأنه في المجادلة كل إنسان يورد لك احتمال ويقول يحتمل كذا وكذا.

المتـــن

لكن مثل هذا لا تضبط به الألفاظ والدقائق التي لا تعلم بهذه الطريق بل يحتاج ذلك إلى طريق يثبت بها مثل تلك الألفاظ والدقائق.

الشـــرح

والمعنى أن هذه الطريق التي ذكرها المؤلف رحمه الله لا يمكن أن تثبت بها الألفاظ والدقائق التي لا تعلم إلا بطريق آخر أصح منها. فالمؤلف رحمه الله هنا لا يتكلم عن المراسيل، بل يتكلم عن هذه الحـادثـة التي وقعت وحصـل فيهـا التفصيل، فإن الألفاظ والدقائق التفصيلية من هذه الحادثة لا تثبت بهذه الطريق بل تحتاج إلى نقل صحيح يعتمـد عليه لإثبـاتهـا، أمـا هذه التفاصيل في ظل الحادثة ـ ونحن نتكلم عن الحـادثة عموماً ـ تثبت بهذه الطريق التي توافقوا فيهـا، لكن الدقائق والألفاظ لا تثبت إلا بطريق يثبت به مثل هذه الدقائق والألفاظ.

المتـــن

بل يحتـاج ذلـك إلى طريق يثبت بهـا مثـل تلك الألفـاظ والدقائق، ولهذا ثبتت غزوة بدر بالتواتر وأنها قبل أحد، بل يعلم قطعاً أن حمزة وعلياً وأبا عبيدة برزوا إلى عتبة وشيبة والوليد، وأن علياً قتل الوليد، وأن حمزة قتل قِرنه، ثم يشك في قرنه هل هو عتبة أم شيبة.

وهـذا الأصـل ينبغي أن يعرف، فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك، ولهذا إذا روي الحديث الذي يتأتى فيه ذلك عن النبي ﷺ من وجهين ـ مع العلم بأن أحدهما لم يأخذه عن الآخر ـ جزم بأنه حق، لاسيما إذا علم أن نقلته ليسـوا ممن يتعمـد الكذب، وإنما يخاف على أحدهم النسيان

والغلط، فإن ممن عرف الصحابة كابن مسعود وأبي بن كعب وابن عمر وجابر وأبي سعيد وأبي هريرة وغيرهم علم يقيناً أن الواحد من هؤلاء لم يكن ممن يتعمد الكذب على رسول الله ﷺ فضلاً عمن هو فوقهم، كما يعلم الرجل من حال من جرّبه وخبِره خبرة باطنة طويلة أنه ليس ممن يسرق أموال الناس ويقطع الطريق ويشهد بالزور ونحو ذلك.

وكذلك التابعون بالمدينة ومكة والشام والبصرة، فإن من عرف مثل أبي صالح السمان[١] والأعرج[٢] وسليمان بن يسار[٣] وزيد بن أسلم وأمثالهم علم قطعاً أنهم لم يكونوا ممن يتعمد الكذب في الحديث.

---

(١) أبو صالح السمان: هو ذكوان المدني أخذ عن بعض الصحابة، وشهد الدار، وسمع منه الأعمش ألف حديث. قال أحمد ثقة ثقة. توفي سنة ١٠١هـ.

(٢) الأعرج: عبدالرحمن بن هرمز المدني القارىء أخذ عن بعض الصحابة، وأخذ عنه الزهري وأبو الزبير محمد بن مسلم المكي، وأبو الزناد المدني. قال البخاري: أصح الأسانيد أبو الزناد عن الأعرج عن أبي هريرة. توفي الأعرج في الإسكندرية سنة ١١٧هـ.

(٣) سليمان بن يسار المدني ـ مولى ميمونة ـ أحد الفقهاء السبعة. أخذ عن بعض الصحابة وأخذ عنه قتادة والزهري وعمرو بن شعيب حفيد عبدالله بن عمرو بن العاص. توفي سنة ١٠٠هـ، أو بعدها عن ثلاث وسبعين سنة.

المتـــن

فضـــلاً عمن هو فوقهم مثـــل محمـد بن سيـرين[1] والقـاسم ابـــن محـــمـــد [2]. أو سعـــيـــد بن الـــمـــسـيـب [3] أو عبيـــدة السلمـاني[4] أو علقمة[5] أو الأسود[6] أو نحوهما.

---

(١) محمد بن سيرين البصري مولى أنس ومن أقران الحسن بن أبي الحسن. أخذ عن بعض الصحابة، وأخذ عنه طائفة من أئمة التابعين. قال ابن سعد: كان ثقة مأموناً عالياً رفيعاً إماماً فقيهاً كثير العلم. توفي سنة ١١٠هـ.

(٢) القاسم بن محمد حفيد أبي بكر الصديق وأحد الفقهاء السبعة. أخذ عن بعض الصحابة، وأخذ عنه طائفة من أعلام التابعين. قال أبو الزناد ما رأيت أحداً أعلم بالسنة من القاسم. توفي سنة ١٠٦هـ.

(٣) سعيد بن المسيب المخزومي المدني رأس علماء التابعين وفردهم وفاضلهم وفقيههم، قال عبدالله بن عمر: هو والله أحد المقتدى بهم، وقال أبو حاتم: هو أثبت التابعين عن أبي هريرة لأنه كان صهره. ولد سنة ١٥هـ وتوفي سنة ٩٣هـ.

(٤) عبيدة بن عمرو السلماني (من قبائل مراد)، توفي النبي ﷺ وهو في الطريق إليه، أخذ عن علي وابن مسعود وأخذ عنه الشعبي والنخعي وابن سيرين، كان يوازي شريحاً في القضاء والعلم. توفي سنة ٧٢هـ.

(٥) علقمـة: هو ابن قيس النخعي الكوفي أحد الأعلام، روى عن الخلفاء الـراشدين الأربعة وطبقتهم، وأخذ عنه الأئمة كإبراهيم النخعي والشعبي، توفي سنة ٦٢ عن تسعين سنة.

(٦) الأسـود: هو ابن يزيد بن قيس النخعي والكوفي، أخذ عن ابن مسعود وعائشة وأبي موسى، وأخذ عنه إبراهيم النخعي وطبقته. كان يختم القرآن في كل ليلتين، وحج ثمانين حجة وتوفي سنة ٧٤هـ.

وإنما يخاف على الواحد من الغلط فإن الغلط والنسيان كثيراً ما يعرض للإنسان ومن الحفاظ من قد عرف الناس بعده عن ذلك جداً، كما عرفوا حال الشعبي والزهري وعروة وقتادة(١) والثوري(٢) وأمثالهم، لاسيما الزهري في زمانه والثوري في زمانه.

فإنه قد يقول القائل: إن ابن شهاب الزهري لا يعرف له غلط مع كثرة حديثه وسعة حفظه.

الشرح

في سيرة عمر بن عبدالعزيز رحمه الله تعالى لابن الجوزي صفحة ٢٧: عن الليث بن سعد إمام أهل مصر أن إبراهيم بن عمر ابن عبدالعزيز حدّثه أنه سمع أباه يقول لابن شهاب الزهري:

ما أعلمك تعرضُ عليّ شيئاً من سنة رسول الله ﷺ إلا شيئاً قد مرّ على مسامعي ـ ومعنى ذلك أنه رضي الله تعالى عنه عارف بالحديث ـ إلا أنك أوعى له مني، وروى مثله عن معمر عن الزهري عن عمر بن عبدالعزيز.

---

(١) قتادة بن دعامة السدوسي البصري الأكمه أحد الأئمة الأعلام، روى عن أنس وسعيد بن المسيب وابن سيرين وروى عنه الحفاظ والأئمة واحتج به أصحاب الصحاح توفي سنة ١١٧هـ.

(٢) سفيان الثوري من بني ثور ابن عبد مناة بن أد بن طابخة، كوفي من أعلام الأئمة الحفاظ المتميزين بالمعرفة والزهد والورع. ولد سنة ٧٧هـ وتوفي بالبصرة سنة ١٦١هـ.

المتـــن

والمقصـود أن الحـديث الطويل إذا روي مثلاً من وجهين مختلفين من غير مواطأة امتنع عليه أن يكون غلطاً كما امتنع أن يكون كذباً، فإن الغلط لا يكون في قصة طويلة متنوعة وإنما يكـون في بعضهـا، فإذا روى هذا قصة طويلة متنوعة ورواها الآخر مثلما رواها الأول من غير مواطأة امتنع الغلط في جميعها، كما امتنع الكذب في جميعها من غير مواطأة، ولهذا إنما يقع في مثل ذلك غلط في بعض ما جرى في القصة مثل حديث اشتراء النبي ﷺ البعيـر من جابـر فإن من تأمـل طرفـه علم قطعاً أن الحديث صحيح[1]، وإن كانوا قد اختلفوا في مقدار الثمن.

الشـــرح

وهـذا هو الذي قلناه قبل قليل. إذا كان في القصة شيء من الدقائق فلا يكفي هذا النقل بل لا بد من طريق آخر يثبت به.

المتـن

وقد بين ذلك البخاري في صحيحه[1]، فإن جمهور ما في

---

(١) حديث شراء النبي ﷺ بعيراً من جابر رضي الله عنه أخرجه البخاري رقم (٢٠٩٧) كتاب البيوع. ورقم (٢٣٠٩)، كتاب الوكالة. ورقم (٢٣٨٥)، كتاب الاستقراض. ومسلم رقم (٥٧، ٥٨)، كتاب الرضاع.

(١) فقد روى في صحيحه رقم (٢٧١٨) كتاب الشروط عن جابر رضي الله عنه، أنه كان يسير على جمل له قد أعيا، فمرَّ النبيّ ﷺ فضربه، فدعا له، فسـار بسير ليس يسير مثله، ثم قال: «بعنيه بأوقية» قلت: لا. ثم قال: «بعنيه بأوقية» فبعته. . . الحديث. =

البخاري ومسلم مما يُقطع بأن النبي ﷺ قاله، لأن غالبه من هذا. ولأنـه قد تلقاه أهل العلم بالقبول والتصديق. والأمة لا تجتمع على خطأ، فلو كان الحديث كذباً في نفس الأمر والأمة مصدِّقة له قابلة له لكانوا قد أجمعوا على تصديق ما هو في نفس الأمر كذب، وهـذا إجمـاع على الخطأ وذلك ممتنع، وإن كنا نحن بدون الإجماع نجوّز الخطأ أو الكذب على الخبر فهو كتجويزنا قبل أن نعلم الإجماع على العلم الذي ثبت بظاهر أو قياس ظني أن يكون الحق في الباطل بخلاف ما اعتقدناه، فإذا اجمعوا على الحكم جزمنا بأن الحكم ثابت باطناً وظاهراً.

الشــرح

وهـذا واضح. فأحياناً يمر عليك الحديث وتعلم أن معناه كذا وكـذا، لكن يكون هناك احتمال أن يكون خلاف ذلك، بأن يكون معناه كالباطن ـ الذي هو خلاف الظاهر ـ على خلاف ما فهمت، فإذا انعقد الإجماع على ما يقتضيه ظاهر الحديث علمنا بأنه لا يحتمل المعنى الباطن الذي نقدره في أذهاننا، لأن الأمة لا تجتمع على خطأ.

فمثـلاً اختـلاف الـرواة في مقـدار ثمن جمـل جابر لا يجعله مضطرباً، لأن هذا الاضطراب لا يعود إلى أصل الحديث، وإنما يعود

= قال البخاري رحمه الله: وقال ابن جريج عن عطاء وغيره عن جابر: «أخذته بأربعة دنانير» وهذا يكون أوقية على حساب الدينار بعشرة دراهم.

ثم ذكر رحمه الله خلاف الرواة في ذلك ثم قال: وقول الشعبيّ «بأوقية» أكثرُ الاشتراطُ أكثر وأصحّ عندي، قاله أبو عبدالله.

إلى مسألة جزئية فيه وهو لا يضر، وكذلك اختلافهم في حديث فضالة ابن عبيد في قيمة القلادة. هل هي اثني عشر ديناراً أو أقل أو أكثر؟ فهذا أيضاً لا يضر لأن هذا الاختلاف ليس في أصل القصة.

المتـــن

ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنه يوجب العلم، وهذا هو الذي ذكره المنصفون في أصول الفقه من أصحاب أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد، إلا فرقة قليلة من المتأخرين اتبعوا في ذلك طائفة من أهل الكلام أنكروا ذلك، ولكن كثيراً من أهل الكلام أو اكثرهم يوافقون الفقهاء وأهل الحديث والسلف على ذلك، وهو قول أكثر الأشعرية كأبي إسحاق وابن فورك، وأما ابن الباقلاني فهو الذي أنكر ذلك، وتبعه أبو المعالي وأبو حامد وابن عقيل وابن الجوزي وابن الخطيب والآمدي ونحو هؤلاء، والأول هو الذي ذكره الشيخ أبو حامد وأبو الطيب وأبو إسحاق وأمثاله من أئمة الشافعية، وهو الذي ذكره القاضي عبدالوهاب وأمثاله من المالكية، وهو الذي ذكره شمس الدين السرخسي وأمثاله من الحنفية، وهو الذي ذكره أبو يعلى وأبو الخطاب وأبو الحسن من الزاغوني وأمثالهم من الحنبلية.

الشـــرح

وبهذا يكون المؤلف رحمه الله ذكر عن علماء المذاهب الأربعة وهو يدل على سعة اطلاعه رحمه الله، وهذه المسألة من مسائل أصول

الفقه وأصول الحديث، أي في المصطلح وفي أصول الفقه. فخبر الآحاد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له إن كان خبراً، وعملاً به إن كان طلباً. هل ذلك يوجب العلم واليقين؟ وهذا فيه الخلاف الذي ذكره المؤلف، ولكن جمهور علماء المسلمين على أنه يفيد العلم واليقين، وذكر ابن حجر أنه يفيد العلم بالقرائن وهذا هو الحق، فإن أحداً لا يتطرق إليه الشك في أن الرسول ﷺ قال: «إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرىء ما نوى»[1] مع أنه خبر آحاد، ولا نشك في أن الرسول ﷺ قال: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[2] مع أنه خبر آحاد، إلى غير ذلك مما هو خبر آحاد ومع ذلك يفيد العلم واليقين لكثرة الشواهد التي تثبته ولتلقي الأمة له بالقبول.

المتـــن

وإذا كان الإجمـاع على تصـديق الخبـر موجبـاً للقطع به فالاعتبار في ذلك بإجماع أهل العلم بالحديث كما أن الاعتبار بالإجماع على الأحكام بإجماع أهل العلم بالأمر والنهي والإباحة.

الشــــرح

والمؤلف رحمه الله يريد بهذا أن إجماع كل ذي فن بفنه، فمثلاً في علم الحديث نرجع إلى إجماع أهل الحديث. إذا أجمع أهل الحديث على أن خبر الواحد إذا تلقف بالقبول واضفت بهَ القرائن أفاد العلم فلا يهمنا من خالفهم من الفقهاء، كذلك أيضاً الاعتبار للإجماع

(١) أخـرجه البخاري رقم (١) في بدء الوحي. ومسلم رقم (١٩٠٧) كتاب الإمارة. ولفظه عند مسلم: «إنما الأعمال بالنية».

(٢) أخرجه مسلم رقم (١٧١٨) كتاب الأقضية.

في الأحكام الشرعية ـ كالواجب والحرام والمندوب والمكروه والمباح ـ أن المعتبر في ذلك علماء الأحكام الفقهاء. كذلك الإجماع في مسألة نحوية فالاعتبار بإجماع أهل النحو وعلى هذا فقس لأن صاحب كل علم أدرى بما يحصل فيه، فالإنسان الفقيه ما يعرف إجماع أهل النحو، ولا يعرف إجماع أهل الحديث، ولا الأصوليين مثلاً، فالمهم أننا نعتبر إجماع كل قوم في علمهم وفنهم الذي يجمعون عليه، فإذا قال لنا قائل مثلاً: إن الفقهاء أو أهل الكلام خالفوا في خبر الواحد، وقالوا لا يمكن أن يفيد العلم. قلنا لا يهمنا مخالفتكم، إنما نحن ننظر إلى إجماع أهل الحديث وعلى هذا فقس.

المتن

والمقصود هنا أن تعدد الطرق مع عدم التشاعر أو الاتفاق في العادة يوجب العلم بمضمون المنقول، لكن هذا ينتفع به كثيراً من علم أحوال الناقلين.

الشرح

لو جاء واحد من أهل النحو وقال: أجمع العلماء على وجوب ستر العورة في الصلاة، نقول له: ما هذا عشك فادرج. قل أجمع العلماء على رفع الفاعل ونصب المفعول به، نقول على العين والرأس، ولهذا يقول المؤلف رحمه الله: ولكن هذا ينتفع به كثيراً من علم أحوال الناقلين. هل الناقل لهذا الكلام من الفقهاء أم من الأصوليين أم من النحويين؟

المتن

وفي مثل هذا ينتفع برواية المجهول والسيء الحفظ، وبالحديث المرسل ونحو ذلك، ولهذا كان أهل العلم يكتبون

مثل هذه الأحاديث ويقولون: إنه يصلح للشواهد والاعتبار ما لا يصلح لغيره، قال أحمد: «قد أكتب حديث الرجل لأعتبره» ومثل ذلك بعبد الله بن لهيعة، قاضي مصر فإنه كان من أكثر الناس حديثاً ومن خيار الناس، ولكن بسبب احتراق كتبه وقع في حديثه المتأخر غلط فصار يعتبر بذلك ويستشهد به.

الشـرح

ولهـذا عبـدالله بن لهيعة يكثر الإمام أحمد من الرواية عنه في المسند كثيراً جداً. لكن عبدالله بن لهيعة هذا من علم أنه سمع منه قبـل احتـراق كتبه كان حجة، ومن علم أنه سمع منه بعد أن كان مشكوكاً فيه وغير موثوق به، لأنه رحمه الله اختلفت حاله بعد احتراق كتبه، وإذا شككنا هل هو ممن سمع منه قبل أو بعد فهو أيضاً، فإننا نتوقف فيه بدون أن نرجح، لكن القسم الثاني نرجح أنه خطأ.

المتـــن

وكثيـراً ما يقتـرن هو والليث بن سعد، والليث حجة ثَبْتٌ إمام.

الشـــرح

ذكر المؤلف رحمه الله أن الإمام أحمد يقول: «قد أكتب حديث الرجل لأعتبره». وليس معنى لاعتبره: احتج به، لكن المعنى أنني أطلب له شواهد ومتابعات، ولهذا يأتينا إن شاء الله في النخبة قول ابن حجر (وتتبع الطرق لذلك يسمى الاعتبار) شاهد هو الاعتبار، فهنا عندنا شاهد ومتابع، الشاهد أن يأتي حديث مستقل بغير هذا السند يكون شاهداً للحديث الذي نحن نطلب له ما يؤيده.

والمتابعات تكون في السند بمعنى أن الراوي يجد متابعاً له في

الحديث عن هذا الرجل الثقة، فلو روى إنسان غير ثقة عن الزهري مثلاً، والزهري ثقة. روى عنه إنسان غير ثقة، فنحتاج أن نرى أحداً تابع هذا الراوي عن الزهري في روايته عن الزهري، فإذا وجدنا متابعاً قوي الحديث، أو مثلاً نجد حديثاً آخر من طريق آخر غير طريق الزهري يشهد لهذا الحديث يسمى هذا شاهداً، وتتبعنا للطرق لأجل وجود متابع أو شاهد يسمى الاعتبار، وهذا معنى قول الإمام أحمد: لأعتبره. أي: لأجل أن أنظر هل له من يتابعه أو له حديث شاهد.

المتـــن

وكما أنهم يستشهدون ويعتبرون بحديث الذي فيه سوء حفظ فإنهم أيضاً يضعِّفون من حديث الثقة الصدوق الضابط أشياء تبين لهم غلطه فيها بأمور يستدلون بها، ويسمون هذا «علم علل الحديث» وهو من أشرف علومهم بحيث يكون الحديث قد رواه ثقة ضابط وغلط فيه وغلطه فيه عُرِف، إما بسبب ظاهر؛ كما عرفوا أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال[1]. وأنه صلى في البيت ركعتين[2]، وجعلوا رواية ابن عباس لتزوجها وهو مُحرِم[3]، ولكونه لم يصل مما وقع فيه الغلط، وكذلك أنه اعتمر أربع

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (٨٤١) كتاب الحج. وأحمد (٦/٣٩٢، ٣٩٣) وقال الترمذي: حديث حسن.

(٢) أخرجه أحمد في المسند (٢/٤٦).

(٣) أخرجه البخاري رقم (٤٢٥٨) كتاب المغازي. ومسلم رقم (٤٦، ٤٧، ٤٨) كتاب النكاح. ولفظه عن ابن عباس رضي الله عنه؛ أن النبي ﷺ تزوج ميمونة وهو محرم.

عمر[١]، وعلموا أن قول ابن عمر إنه اعتمر في رجب مما وقع فيه الغلط.

الشـــرح

إذاً مع أن هؤلاء كلهم ثقات لكن الغلط لا يسلم منه أحد، وعلى هذا فالنبي ﷺ تزوج ميمونة وهو حلال لأنها هي بنفسها قالت إنه تزوجها وهي حلال، وكذلك قال أبو رافع وهو السفير بينهما: إنه تزوجها وهو حلال، وأما صلاته في البيت أي: في الكعبة فهذا لا شك فيه ثابت، ونفي ابن عباس له يحمل على أنه نفى علمه به، وأما رواية أنه اعتمر أربع عمر فهو ثابت أيضاً.

فالنبي ﷺ اعتمر أربع مرات؛ العمرة الأولى عمرة الحديبية، والثانية عمرة القضاء، والثالثة عمرة الجعرانة، والرابعة العمرة التي كانت مع حجه، فإنه كان قارناً، فهذه أربع عمر ولم يعتمر عليه الصلاة والسلام سواها أبداً، فقول ابن عمر إنه اعتمر في رجب هذا مما وهم فيه رضي الله عنه.

المتـــن

وعلموا أنه تمتع وهو آمن في حجة الوداع، وأن قول عثمان لعلي كنا يومئذ خائفين[٢] مما وقع فيه الغلط.

الشـــرح

واضح هذا؟ عثمان رضي الله عنه لا يرى التمتع، ويقول إن الرسول عليه الصلاة والسلام تمتع لأنه كان خائفاً، ولكن هذا ليس بصواب، فإن الرسول كان تمتع وهو آمن ما يكون وليس فيه خوف.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٧٧٥، ١٧٧٦) كتاب العمرة.

(٢) أخرجه مسلم رقم (١٥٨) كتاب الحج.

المتـــن

وإن ما وقـع في بعض طرق البخاري «إن النار لا تمتلىء حتى ينشىء الله لها خلقاً آخر»[1]، مما وقع فيه الغلط وهذا كثير.

الشـــرح

هذا أيضاً مما نعلم أنه غلط، وهو أن النار يبقى فيها فضل عمن دخلها، فينشىء الله لها أقواماً فيدخلهم النار، هذا ليس بصواب. بل النار لا تزال يوضع فيها وهي تقول: هل من مزيد؟ حتى يضع الله عليهـا رجله سبحـانـه وتعـالى فينزوي بعضها إلى بعض وتقول قط قط[2]. ولأن النار لو أنشىء لها أقواماً لإحراقهم بها لكان ذلك منافياً للعدل والرحمة، فهذا مما يعلم أنه ليس بصواب حتى وإن ورد في صحيح البخاري، وقال هذا الراوي فيه وهم والطريق الآخر أصح منه.

المتـــن

والناس في هذا الباب طرفان: طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله، لا يميز بين الصحيح والضعيف فيشك في صحة أحاديث أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعاً بها عند أهل العلم به، وطرف ممن يدَّعي اتباع الحديث والعمل به كلما وجد لفظاً في حديث قد رواه ثقة أو رأى

---

(١) لعل ذلك في بعض نسخ صحيح البخاري.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٤٨٥٠) كتاب التفسير. ومسلم رقم (٣٦، ٣٧، ٣٨) كتاب الجنة ونعيمها.

حديثاً بإسناد ظاهره الصحة يريد أن يجعل ذلك من جنس ما جزم أهل العلم بصحته.

الشــرح

وهذا الذي قاله الأخير، وحكم بأنه طرف يقع فيه كثير من الناس اليوم، فتجدهم يعتمدون على ظاهر الإسناد، ويصححون الحديث بناءً على ظاهره، ولا ينظرون إلى الأحاديث الصحيحة التي تعتبر في السنة كالجبال، وهذه المسألة أنا دائماً أحذركم منها، وأقول: إن مثل هذه الأحاديث التي ليست في الكتب المعروفة المتلقاة عند أهل العلم، إذا وردت ولو بسند ظاهرها الصحة وهي تعارض الأحاديث الواضحة البينة المتلقاة بالقبول، فإنه لا ينبغي للإنسان أن يعتمد عليها، فكما أننا لا نعتمد على ظاهر الإسناد ـ لا تصحيحاً ولا تضعيفاً ـ فإننا يجب أن نحيل هذه المسائل إلى القواعد العامة في الشرعية والأحاديث التي تعتبر جبالاً راسية، فالشيخ الآن بيّن رحمه الله أنه قد يكون السند صحيحاً والمتن غير صحيح كما سبق من ذكر الأوهام، كذلك بعض الناس الذين يدعون علم الحديث وأنهم أهله ورجاله تجدهم يعتمدون على حديث رواة ثقة. وظاهره الصحة فيجعلونه معارضاً للأحاديث المتلقاة بالقبول المتفق على صحتها.

المتــن

حتى إذا عارض الصحيح المعروف أخذ يتكلف له التأويلات الباردة أو يجعله دليلاً في مسائل العلم، مع أن أهل العلم بالحديث يعرفون أن مثل هذا غلط.

وكما أن على الحديث أدلة يعلم بها أنه صدق، وقد يقطع

بذلك. فعليه أدلة يعلم بها أنه كذب ويقطع بذلك، مثل ما يقطع بكذب ما يرويه الوضاعون من أهل البدع والغلو في الفضائل، مثل حديث يوم عاشوراء، وأمثاله مما فيه أن من صلى ركعتين كان له كأجر كذا وكذا نبياً، وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة مثل الحديث الذي يرويه الثعلبي والواحدي والزمخشري في فضائل سور القرآن سورة سورة فإنه موضوع باتفاق أهل العلم.

والثعلبي هو في نفسه كان فيه خير ودين، ولكنه كان حاطب ليل ينقل ما وجد في كتب التفسير من صحيح وضعيف وموضوع.

الشـــرح

وحاطب الليل لا يميز بين الرطب واليابس، وبين الحطب والحي وغيره.

المتـــن

والواحدي صاحبه كان أبصر منه بالعربية والبغوي تفسيره مختصر من الثعلبي، لكنه صان تفسيره عن الأحاديث الموضوعة والآراء المبتدعة والموضوعات في كتب التفسير كثيرة.

الشـــرح

هذا تقويم من شيخ الإسلام لهذه الكتب، فتكلم عن الثعلبي والواحدي والبغوي. ومقتضى كلامه أن البغوي أحسن هذه التفاسير.

وإذا سأل أحدكم. هل سياق الإسناد قبل الحديث الموضوع يبرر الاتيان به في كتاب التفسير؟ فأقول هذا وإن كان تبرأ ذمته به لكنه

ما ينبغي أن يأتي بالموضوعات، هذا في الموضوع، أما الضعيف فأهون. إذن فالموضوع لا ينبغي أن يأتي به.

المتن

منها الأحاديث الكثيرة الصريحة في الجهر بالبسملة[1]، وحديث على الطويل في تصدقه بخاتمه في الصلاة فإنه موضوع باتفاق أهل العلم[2].

الشرح

تكلم المؤلف رحمه الله على حديث علي الطويل، وهذا الحديث روي من عدة طرق أخرجها الطبري وغيره في تفسير قوله تعالى: **﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾** وفحواها أن سيدنا علياً كرم الله وجهه مر به سائل في حال ركوعه فأعطاه خاتمه فنزلت الآية. قال ابن كثير في هذه الروايات. وليس يصح شيء منها بالكلية لضعف أسانيدها وجهالة رجالها وعلق المرحوم الشيخ أحمد شاكر على هذه الآثار التي خرجها الطبري بقوله: «وهذه الآثار جميعاً لا تقوم بها حجة في الدين».

وشيخ الإسلام رحمه الله يرى أنه موضوع، والموضوع هو المكذوب على الرسول ﷺ.

---

(١) كحديث ابن عباس رضي الله عنه قال: كان النبي ﷺ يفتتح صلاته بـ(بسم الله الرحمن الرحيم) أخرجه الترمذي رقم (٢٤٥) كتاب الصلاة. وقال: هذا حديث ليس إسناده بذاك.

(٢) أخرجه الطبري في تفسيره (٤/٦٢٨، ٦٢٩).

المتـــن

ومثل ما روى في قوله: ﴿ولكل قوم هاد﴾ [سورة الرعد، الآية: ٧]، أنه علي، ﴿وتعيها أذن واعية﴾ [سورة الحاقة، الآية: ١٢] أذنك يا علي.

الشــــرح

والظاهر أن هذا من تفسير الرافضة، فهم الذين يدسون مثل هذه الأشياء، ولا شك أن لكل قوم هادياً، لكن ليس هو علي فقط، كل قوم يسر الله لهم من يهديهم وعلى رأس الهداة الرسل عليهم الصلاة والسلام. **﴿وتعيها أذن واعية﴾** هذه في أي أذن واعية؛ تعي القول وتفهمه فهي داخلة في هذه الآية.

ومثل هذا ما أخرج ابن جرير وابن مرْدويه وأبو نعيم وغيرهم من حديث ابن عباس، قال لما نزلت: **﴿إنما أنت منذر ولكل قوم هاد﴾** [سورة الرعد، الآية: ٧]، وضع رسول الله ﷺ يده على صدره فقال: «أنا المنذر، وأومأ بيده إلى منكب علي فقال أنت الهادي يا علي. بك يهتـدي المهتـدون من بعـدي»[1]، قال الحافظ ابن كثير وهذا الحديث فيه نكارة شديدة[2].

---

(١) أخرجه ابن جرير في تفسيره (٧/٣٤٤) عند تفسير الآية السابعة من سورة الرعد.

(٢) تفسير القرآن العظيم لابن كثير (٢/٥٥٠).

فصـــل
في النوع الثاني: الخلاف الواقع في التفسير من جهة الاستدلال

الاستدلال) وأما النوع الثاني من سببي الاختلاف وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان، فإن التفاسير التي يذكر فيها كلام هؤلاء صرفاً لا يكاد يوجد فيها شيء من هاتين الجهتين، مثل تفسير عبدالرزاق[١] ووكيع[٢] وعبد بن حميد[٣]، وعبدالرحمن بن إبراهيم دحيم، ومثل تفسير الإمام أحمد. وإسحاق بن رهويه. وبقي بن مخلد وأبي بكر بن المنذر وسفيان بن عيينة وسنيي وابن جرير وابن أبي

---

(١) عبدالرزاق بن همام بن نافع الحميدي الصنعاني أحد الأئمة الأعلام الحفاظ، أخذ عن ابن جريج وهشام بن حسان وثور بن يزيد ومعمر ومالك، ورحل إليه أئمة المسلمين وثقاتهم وأخذوا عنه، قال الإمام أحمد لم أسمع منه شيئاً لكنه رجل يعجبه أخبار الناس. ولد سنة ١٢٦هـ وتوفي سنة ٢١١هـ.

(٢) وكيع بن الجراح بن مليح الرماشي الكوفي أحد الأئمة الأعلام، أخذ عن هشام بن عروة وابن عون وشعبة، وهو من شيوخ الإمام أحمد وطبقته، قال أحمد: ما رأيت مثله في العلم والحفظ والإتقان مع خشوع وورع. توفي سنة ١٩٦.

(٣) عبد بن حميد بن نصر الكسي أخذ عن علي بن عاصم ومحمد بن بشر وعبدالرزاق والنضر بن شميل، وأخذ عنه مسلم والترمذي، قال ابن حجر في التقريب: ثقة حافظ. توفي سنة ٢٤٩.

حاتم وأبي سعيد الأشج وأبي عبدالله بن ماجه وابن مردويه.

أحدهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها.

والثاني: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به.

الشـــرح

إذاً القسم الأول: وهم الـذين اعتقـدوا شيئاً فأرادوا أن يحملوا معاني الكلام عليه، وهذا كما يكون في العقائد والأمور العلمية يكون كذلك في الأحكام والأمور العملية، تجد الرجل يعتقد مذهباً معيناً ثم يحاول أن يصرف معاني النصوص إلى ذلك المعنى المعين الذي كان يعتقده، سواء في أسماء الله وصفاته، أو في التوحيد، أو ما أشبه ذلك.

فمثـلاً: يقول أنا أجيز التوسل حتى بالجن والشياطين لأن الله يقـول: ﴿**يـا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة**﴾ [سورة المائدة، الآية: ٣٢]، فأتوسل بكل شيء، وكذلك أيضاً ينكر صفات الله عز وجـل ويقـول لأن الله يقـول: ﴿**ليس كمثله شيء**﴾ [سورة الشورى، الآية: ١١]. وأنا إذا أثبت الصفة مثلت. يكون معتقد هذا الاعتقاد ثم يحمل القرآن على ذلك.

القسم الثاني: ليس عنده اعتقاد سابق لكنه يفسر القرآن بحسب ما يدل عليه اللفظ، بقطع النظر عن المتكلم به وهو الله، وعن المنزل

عليه وهو الرسول ﷺ، وعن المخاطب به وهم المرسل إليهم. ينظر إلى الكلام من حيث هو كلام فقط، وهذا أيضاً خطأ، فإنه بلا شك عند جميع الناس أن الكلام يختلف معناه بحسب المتكلم به، وبحسب المخاطب به أيضاً.

فمثلاً لو جاءتك كلمة نابية من شخص محترم، وجاءتك مثل هذه الكلمة من شخص ساقط فإن كلمة الأول أشد تأثيراً، لأن كلمة المحترم لها وزن، فإذا وصفني بعيب مثلاً معناه أنه حط من قدري، لكن إذا جاء شخص ساقط يسب كل أحد وسبني فلن يهمني كثيراً. مع أن الكلمة واحدة.

كذلك أيضاً، لو أن واحداً تكلم مع شخص قال والله هذا رجيل! - ورجيل تصغير رجل - وهو يتحدث عن صبي صغير، صارت مدحاً له، ولكن لو قالها لرجل عاقل كبير صارت ذماً.

إذاً فالكلمة الواحدة تجدها تختلف بحسب المخاطب بها، حتى إن الكلمة التي تصغر تكون أحياناً معناها عظيم وكبير كما مر علينا:

وكل أناس سوف تصدر بينهم   دويهية تصفر منها الأنام

فبعض الناس يأخذ القرآن والحديث يفسره بحسب ما يقتضيه ذلك اللفظ الظاهر بقطع النظر عن المتكلم به والمخاطب والمنزل عليه وقرائن الأحوال، وهذا خطأ.

المتن

فالأولون راعوا المعنى الذي رأوه من غير نظر إلى ما تستحقه ألفاظ القرآن من الدلالة والبيان، والآخرون راعَوْا مجرد اللفظ

وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام، ثم هؤلاء كثيراً ما يغلطون في احتمال اللفظ لذلك المعنى في اللغة كما يغلط في ذلك الذين قبلهم، كما أن الأولين كثيراً ما يغلطون في صحة المعنى على الذي فسروا به القرآن كما يغلط في ذلك الآخرون، وإن كان نظر الأولين إلى المعنى أسبق، ونظر الآخرين إلى اللفظ أسبق.

الشـــرح

الواجب للإنسان أن ينظر إلى اللفظ وينظر إلى قرائنه المختصة به، من حال المتكلم به والمخاطب والمنزل عليه وما أشبه ذلك، وهذا شيء معروف لكل أحد، بل إن الكلام يختلف حتى في نبرات المتكلم؛ فلو تكلم مثلاً بعنف واحمرار عين وانتفاخ أوداج وانتشار شعر ليس كمن تكلم بهدوء، فالأول كأنما يرمي بشرر والثاني ليس كذلك.

فالشيخ رحمه الله هنا جعلهم على قسمين: قسم ينظر إلى المعنى لكن يحاولون أن يجعلوه على ما يريدونه هم، وقسم ينظرون إلى اللفظ فقط، ما عندهم اعتقاد سابق لكن ينظرون إلى مجرد اللفظ بقطع النظر عن الأحوال والقرائن. فهؤلاء ينظرون إلى المعنى وهؤلاء ينظرون إلى اللفظ، ويقصد بالأولين الذين عندهم اعتقاد.

المتـــن

والأولون صنفان تارة يسلبون لفظ القرآن وما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على مالم يدل عليه ولم يرد به. وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول،

وقد يكون حقاً فيكون خطؤهم في الدليل لا في المدلول، وهذا كما أنه وقع في تفسير القرآن فإنه وقع أيضاً في تفسير الحديث.

فالذين أخطأوا في الدليل والمدلول مثل طوائف من أهل البدع اعتقدوا مذهباً يخالف الحق الذي عليه الأمة الوسط الذين لا يجتمعون على ضلالة كسلف الأمة وأئمتها.

وعمدوا إلى القرآن فتأولوه على آرائهم؛ تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتأولون مايخالف مذهبهم بما يحرفون به الكلم عن مواضعه.

الشــرح

والفرق بين الأمرين إنهم تارة يستدلون بآيات على مذهبهم ولا دلالة فيها، وتارة يتألون ما يخالف مذهبهم ويحرفون الكلم عن مواضعه. ونضرب مثلاً لذلك بالمعطلة، حيث يقولون: (ليس كمثله شيء)، هذا يدلنا على أننا لا نثبت أي صفة تكون للمخلوق، وليس صحيح أن الآية تدل على ما قالوا. وتارة يحرفون الكلم فيقولون: إن المراد باليد: القدرة أو النعمة. فهم يثبتون هذا لكن يحرفونه، فتارة يحملون اللفظ ما لا يحتمله وتارة يصرفونه عن معناه.

ومن هذا ما وقع أخيراً من أولئك الذين فسروا القرآن بما يسمى بالإعجاز العلمي، حيث كانوا يحملون القرآن أحياناً ما لا يتحمل. صحيح أن لهم استنباطات جيدة تدل على أن القرآن حق ومن الله عزّ وجلّ، وتنفع في دعوة غير المسلمين إلى الإسلام ممن يعتمدون على الأدلة الحسية في الامتناع بما جاء به الرسول عليه الصلاة والسلام، لكنهم أحيانـاً يحملون القـرآن ما لا يتحمله، مثل قولهم: إن قوله

تعالى: ﴿**يا معشر الجن والإنس إن استطعتم أن تنفذوا من أقطار السمٰوات والأرض فانفذوا لا تنفذون إلا بسلطان**﴾، إن هذا يعني به الوصول إلى القمر وإلى النجوم وما أشبه ذلك، لأن الله قال: ﴿**لا تنفذون إلا بسلطان**﴾ والسلطان عندهم العلم. وهذا لا شك أنه تحريف، وأنه حرام أن يفسر كلام الله بهذا، لأن من تدبر الآية وجدها، تتحدث عن يوم القيامة، والسياق كله يدل على هذا. ثم إنه يقول: ﴿**أن تنفذوا من أقطار السمٰوات والأرض**﴾ وهؤلاء ما نفذوا من أقطار السمٰوات، بل وما وصلوا إلى السماء، وأيضاً يقول: ﴿**يرسل عليكما شواظ من نار ونحاس**﴾ وهؤلاء لم يرسل عليهم.

المهم أن من الناس من يتجاوز ويغلو في إثبات أشياء من القرآن ما دل عليها القرآن، ومنهم من يفرط وينفي أشياء دل عليها القرآن، لكن يقول هذا ما قاله العلماء السابقون ولا نقبله. لا صرفاً ولا عدلاً، وهذا خطأ أيضاً، فإذا دل القرآن على ما دل عليه العلم الآن من دقائق المخلوقات، فلا مانع من أن نقبله وأن نصدق به إذا كان اللفظ يحتمله، أما إذا كان اللفظ لا يحتمله فلا يمكن أن نقول به.

المتن

ومن هؤلاء فرق الخوارج والروافض والجهمية والمعتزلة والقدرية والمرجئة وغيرهم. وهذا كالمعتزلة مثلاً فإنهم من أعظم الناس كلاماً وجدالاً، وقد صنفوا تفاسير على أصول مذهبهم مثل تفسير عبدالرحمن بن كيسان.

الشـــرح

فالخـوارج مثـلاً يأخـذون بنصـوص الـوعيد ومـا ظاهره الكفر، فيكفرون المسلمين بالكبائر.

والـرافضة يحرِّفون القرآن أيضاً فيقولون في قوله تعالى: ﴿مرج البحـرين يلتقيان﴾ المراد بذلك علي وفاطمة، ويقولون: (والشجرة الملعونة في القرآن)، المراد بها بنو أمية. ولهم تفاسير غريبة منكرة، والعياذ بالله، فهم يحرفون الكلم عن مواضعه في تفسير الآيات الدالة على الـذنب وتـأويلهـا إلى خصـومهم، والآيات الدالة على المدح يجعلونها لمن ينتصرون لهم.

وكذلك الجهمية والعياذ بالله أصحاب الجهم بن صفوان يحرفون كل آيات الصفات لأنهم يعتقدون أن الله ليس له صفة، وأن أسماءه مجرد أعلام، ومنهم من يقول: إنه ليس له اسم ولا صفة، وأما هذه الأسماء أسماء لمخلوقاته، ليست أسماءً لهم وعلى كل حال الحمد لله ﴿فهدى الله الذين آمنوا لما اختلفوا فيه من الحق بإذنه﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢١٣]، وأما المعتزلة أصحاب واصل بن عطاء وعمرو ابن عبيد فهم كما قال شيخ الإسلام رحمه الله من أعظم الناس كلاماً وجدالاً، لأنهم دائماً يرجعون إلى العقل ولا يعبأون بالنصوص إطلاقاً، حتى فيما لا تدركه العقول يحكمون العقل، وقد مـر علينا القاعدة عندهم في الصفات حيث يقولون: إن ما أثبته العقل فهو ثابت سواء كان موجوداً في الكتاب والسنة أو لـم يكن موجوداً، وما نفاه العقل فهو منفي سواء كان موجوداً في الكتاب والسنة أم لا. وما لا يقتضي

العقـل إثباته ولا نفيه، فأكثرهم نفاه، لأنه قال لا نثبت إلا ما أثبته العقل، وبعضهم توقف فيه، فما دام العقل لا يدل على إثباته ولا نفيه نتـوقف، وهم يجادلون في هذا جدالاً عظيماً، وإذا رأيتهم تعجبك أقوالهم، ولكنها أقوال باطلة، كما قيل فيها:

حجـج تهـافت كالـزجـاج تخـالهـا حقـاً وكـل كاسـر مكسـور

فهم يتناقضون تجد الواحد منهم يرى أن من الواجب أن يوصف الله بكذا، والآخر يرى من المستحيل أن يوصف الله بكذا، وتناقض الأقوال يدل على بطلانهم.

المتـــن

وقـد صنفـوا تفـاسيـر على أصـول مذهبهم، مثـل تفسيـر عبدالرحمن بن كيسان الأصم شيخ إبراهيم بن إسماعيل بن عُليَّة الـذي كان ينـاظـر الشـافعي، ومثـل كتاب أبي علي الجُبَّائي، والتفسير الكبير للقاضي عبدالجابر بن أحمد الهمداني، والجامع لعلم القـرآن لعلي بن عيسى الـرمـاني، والكشاف لأبي القاسم الزمخشري، فهؤلاء وأمثالهم اعتقدوا مذاهب المعتزلة.

الشـــرح

الكشـاف لأبي القاسم الزمخشري كتاب معروف متداول، وهو جيد في اللغة والبلاغة، لكنه على أصول المعتزلة مثل ما قال الشيخ، ولا تكاد تعرف كلامه في ذلك إلا إذا كان عندك علم بمذهب المعتزلة ومذهب أهل السنة والجماعة، لأنه رجل جيد وبليغ، يدخل عليك الشيء وأنت لا تشعـــر به، حتى كأنــك تظن أن هذا هو الكـلام الصحيح، لكن فيه بلاء، يقـال إنـه قال: **﴿فمن زحزح عن النار**

وأدخل الجنة فقد فاز﴾ [آل عمران، الآية: ١٨٥]، قال أي فوز أعظم من دخول الجنة والنجاة من النار؟! وهذا كلام طيب. لكنه يريد نفي رؤية الله عز وجل، لأن رؤية الله عز وجل أعلى شيء، كما قال تعالى: **﴿للذين أحسنوا الحسنى وزيادة﴾** [سورة يونس، الآية: ٢٦]، فأنت إذا قرأت هذا الكلام فستجده صحيح، فما هناك فوز أعظم من دخول الجنة والنجاة من النار، ولن تدري أن هذا الرجل يشير إلى أنه لا رؤيا، وأن الله لا يرى، لأن رؤية الله أعظم من دخول الجنة، وأعظم من كل شيء. وله أشياء عجيبة وتصرف يتلاعب بالعقول. إذا لم يكن عندك حذر منه ومعرفة بأصول المعتزلة، وأصول أهل السنة والجماعة، فإنك تضل. هذا إذا تكلم فيما يتعلق بأسماء الله وصفاته وما يتعلق بمذهبهم، أما إذا تكلم في البلاغة والعربية فهو جيد.

المتن

وأصول المعتزلة خمسة يسمونها هم: التوحيد، والعدل، والمنزلة بين المنزلتين، وإنفاذ الوعيد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وتوحيدهم هو توحيد الجهمية الذي مضمونه نفي الصفات.

الشرح

فهم يقولون: نحن نوحد الله ونقول من أصولنا التوحيد. ولكن التوحيد الذين يريدون له معنى آخر.

والأصل الثاني: العدل، والعدل أيضاً أصل عظيم، قال تعالى: **﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان﴾** [سورة النحل، الآية: ٩٠].

والثالث: المنزلة بين المنزلتين، ولتعلموا هذا الأصل عندهم نضرب مثلاً فنقول هناك رجل محافظ على الطاعات متجنب للمعاصي، ورجل آخر يفعل الكبائر وهو مؤمن، ورجل ثالث كافر. فهل تجعل الثلاثة سواء؟ فإذا أجبتهم: بلا، يقولون: إذن هذا المؤمن الذي يفعل الكبائر يصير في منزلة بين المنزلتين، فلا نقول مؤمن ولا كافر.

أما الأصل الرابع فهو إنفاذ الوعيد، فهم يقولون إن الله عز وجل يتوعد على فعل المعاصي التي لا تُخرج من الإسلام مثل: **﴿ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم خالداً فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذاباً عظيماً﴾** [سورة النساء، الآية: ٩٣]، ومثل: (ثلاثة لا يدخلون الجنة مدمن الخمر، وقاطع الرحم، والمنّان بما أعطى)[١]، ومثل: «ثلاثة لا يكلمهم الله يوم القيامة ولا ينظر إليهم ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم: المسبل والمنان والمنفِّق سلعته بالحلف الكذب»[٢]. يقولون نحن ننفذ هذا الوعيد لأن الذي قال هذا الوعيد الله عز وجل وهو قادر فلا بد من إنفاذه، فهم يقولون ننفذ الوعيد.

والأصل الخامس: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هذا من أصولهم، ونعم الأصل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فما فضلنا على الأمم إلا بهما، بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لكن سيأتينا ما يريدون بهما من معنى باطل، وما يلبسون به على الناس.

---

(١) أخرجه النسائي رقم (٢٥٦٢) كتاب الزكاة.

(٢) أخرجه مسلم رقم (١٠٦) كتاب الإيمان.

المتـــن

وتوحيدهم هو توحيد الجهمية الذي مضمونه نفي الصفات وغير ذلك، قالوا إن الله لا يرى، وإن القرآن مخلوق، وإنه ليس فوق العالم. وإنه لا يقوم به علم ولا قدرة ولا حياة ولا سمع ولا بصر ولا كلام ولا مشيئة ولا صفة من الصفات.

الشـــرح

وعلى هذا صار التوحيد عندهم تجريد الله من صفاته، يقولون: وحد الله، يعني جرده من صفاته لأنك إذا أثبت له صفة مثلته بغيره وحينئذ لم تكن موحداً، لأن التوحيد مبناه على أمرين: على النفي والإثبات، لأنه من وحد يوحد، فلا توحيد في إثبات فقط ولا توحيد في نفي فقط، لأن النفي المجرد تعطيل، والإثبات المجرد لا يمنع المشاركة، فلا توحيد إلا بنفي وإثبات.

فإذا قلت: لا قائم، هذا نفي. وبهذا فقد نفيت القيام عن كل أحـد فهـو تعـطيل، وإذا قلت زيد قائم هذا إثبات، لكن لا يمنع المشاركة، قـد يكون عمرو قائم، وخالد قائم. وإذا قلت لا قائم إلا زيد. صار الآن توحيداً، وجعلت القائم واحد وهو زيد.

ومثل ذلك لا إله إلا الله. فهؤلاء يقولون إن التوحيد أن لا تثبت لله صفة أبداً ـ نسأل الله العافية ـ لا سمع ولا بصر ولا قدرة ولا حياة ولا علم ولا شيء أبداً.

المتـــن

وأما عدلهم فمن مضمونه أن الله لم يشأ جميع الكائنات ولا خلقها كلها ولا هو قادر عليها كلها، بل عندهم أفعال العباد لن يخلقها الله لا خيرها ولا شرها، ولم يرد إلا ما أمر به شرعاً، وما سوى ذلك فإنه يكون بغير مشيئته.

الشـــرح

وهـذا هو العدل عندهم. يقولون: إن الله ما يشاء كل شيء، وأفعال العباد لا يشاؤها، ولا خلق كل شيء. ويقولون: لو كان الله يشاء أفعال العباد ويخلقها ثم يعذبهم فهذا ظلم، فإذا قلنا لم يشأها ولم يخلقها، ويعذبهم لأنهم هم الذين شاؤوها وأوجدوها صار ذلك عدلاً. وهذا لو تأتي به لعامي وتحدثه بهذا الحديث وافقك فوراً، وقال هذا صحيح، كيف الله يشـاء أفعـالهم ويخلق أفعـالهم ثم يعذبهم عليها. فهم قالوا: هذا ظلم. إذاً فالله عز وجل لم يشأ أفعال العبد ولا خلقها.

ونقـــول لهم رداً على قولهم هذا في الحقيقـة تعـطيل وتنقص للخالق؛ أن يكون في ملكه ما لا يشاؤه ولا يريده، أو أن يكون هناك خلق لم يقم به، وليس الله هو الذي خلقه، وهذا معنى قوله: **﴿الله خالق كل شيء﴾** [سورة الزمر، الآية: ٦٢]، ثم تقول إن الظلم منتف بأمرين: معقول ومنقول.

أما المعقول فلأن الله سبحانه وتعالى أعطى الإنسان عقلاً يدرك به ويعرف به ما يضره وينفعه، وهو ليس كالبهيمة، بل له عقل يتصرف به، ولم يحجزه عن عقله أبداً.

وأما المنقول فقد أرسل إليه الرسل، وبين له الحق من الباطل، وأقام عليه الحجة ﴿**رسلاً مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل**﴾ [سورة النساء، الآية: ١٦٥].

الظلم الحقيقي أن يقول لك افعل، ثم تفعل ثم يعاقبك، أما أن يقول: لا تفعل ثم تفعل فيعاقبك فهذا ليس ظلماً أبداً، لو أن رجلاً قال لولده: لا تفعل ثم فعل فعاقبه بعده الناس عدلاً وتقويماً لهذا الابن، فانظر إلى تلبيسهم ـ والعياذ بالله ـ ومجادلتهم، وإلى باطلهم.

ثم هم يقولون: إن الله تعالى لا يريد إلا ما أمر به فقط، فجعلوا الإرادة بمعنى الأمر، أي: الأمر الشرعي، وهذا باطل، لو قلنا إنه لا يريد إلا ما أمر به شرعاً لكان أكثر الناس يعملون بغير إرادته، لأن تسعمائة وتسع وتسعين بالألف كلهم لا ينفذون أمر الله الشرعي، ولا شك أن هناك فرقاً بين الرضا التابع للأمر وبين المشيئة الشاملة لما أمر به وما لم يأمر به.

المتن

وقد وافقهم على ذلك متأخرو الشيعة كالمفيد وأبي جعفر الطوسي وأمثالهما.

الشرح

الشيخ رحمه الله عبر هنا بالشيعة وكان الأول يعبر بالروافض، فهم شيعة بحسب قولهم إنهم شيعة لعلي بن أبي طالب، وهم روافض

لأنهم رفضوا زيد بن علي بن الحسين رحمه الله حين اجتمعوا إليه، وقالوا: ما تقول في أبي بكر وعمر، فأثنى عليهما خيراً وقال هما وزيرا جدي، ويعني بجده الرسول عليه الصلاة والسلام. فلما قال ذلك رفضوه واعتزلوه ومن ثم سموا رافضة.

والحقيقة أن أهل السنة والجماعة هم شيعة علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومن آمن من آل البيت، لأن المؤمن هو ولي لكل مؤمن، قال الله تعالى: **﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض﴾** [سورة التوبة، الآية: ٧١]، فكل من كان أكثر إيماناً بالله عز وجل، فإنه أكثر ولاية للمؤمنين من آل البيت ولغيرهم، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه بريء مما ينسب إليه من هذه الأقوال الباطلة، بل إنه رضي الله عنه حرق غاليتهم بالنار، لما جاؤوا إليه وقالوا انت الله ـ نعوذ بالله ـ فاصبر؛ أمر بالأخاديد فخددت وبالحطب فجمع ثم ألقاهم في النار شر قتلة، لأنهم جعلوه إلٰهاً[1]، والذين لا يجعلونه إلٰهاً باللفظ قد

---

(١) فعن ابن شريك العامري عن أبيه قال: قيل لعليٍّ: إن هنا قوماً على باب المسجد، يدّعون أنك ربّهم، فدعاهم، فقال لهم: ويلكم! إنما أنا عبد مثلكم، آكل الطعام كما تأكلون، وأشرب كما تشربون، ثم دعاهم إلى الرجوع فأبوا، فأمر عليٌّ رضي الله عنه قنبراً مولاه بأن يخدّ لهم أخدوداً على باب المسجد، وقال: احفروا فأبعدوا في الأرض، وجاء بالحطب، فطرحه في الأخدود، وأوقد عليه وقال: إني طارحكم فيها أو ترجعوا، فأبوا أن يرجعوا، فقذف بهم فيها حتى إذا احترقوا قال:

إنـي إذا رأيت أمـراً منكـراً أوقـدت ناري ودعـوت قنبـرا

وقال الحافظ ابن حجر: وهذا سند حسن. انظر فتح الباري (١٢/٢٨٢).

يجعلونـه إلهاً بالمعنى، ويعتقدون أنه مدبر للكون، وأنه ما من ذرة في الأرض ولا في السماء إلا والذي يديرها علي بن أبي طالب قطب الأقطاب.

وعلى كل حال فنحن نقـول نشهـد الله عز وجـل على محبـة المؤمنين من آل البيت، ونـرى أن المؤمن من آل البيت لهم حقان علينا؛ الحق الأول: إيمانه، والثاني: قرابته من رسول الله ﷺ، ونرى أنهم ما شرفوا إلا لقربهم من الرسول عليه الصلاة والسلام، وليس الرسول هو الذي شرف بهم، بل هم شرفوا بالقرب منه، ونرى أيضاً أنهم مراتب ومنازل، وأنهم وإن تميزوا بهذه الخصيصة وهي القرب من الرسول عليه الصلاة والسلام فلا يعني ذلك أن لهم الفضل المطلق على من فضلهم في العلم والإيمان، فأبو بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم هؤلاء أفضل من علي بن أبي طالب الفضل المطلق، وإن كان علي بن أبي طالب يمتاز عليهم في بعض الخصوصيات، لكن هذا لا يلزم منه التفضيل المطلق، لأن هناك فرقاً بين الإطلاق وبين التقييد.

وبالنسبة لإحراقهم بالنار فهو رضي الله عنه رأى أن هذا أعظم عقوبة، مثل ما فعل أبو بكر رضي الله عنه في الأمر بتحريق اللوطي، وإن كان الإنسان قد يخفى عليه بعض الشيء أحياناً، ولهذا قال ابن عباس: لو أنه في مقام علي بن أبي طالب لقتلهم، لقول النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه» وما أحرقتهم بالنار لأن النبي ﷺ نهى أن يعذب بالنار[1]، فقيل إنه قال: ما اسقط من فضل على العيب والخطأ.

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٦٩٢٢) كتاب استتابة المرتدين.

المتـــن

ولأبي جعفـر هذا تفسير على هذه الطريقة لكن يضم إلى ذلـك قول الإمامية الاثني عشرية، فإن المعتزلة ليس فيهم من يقول بذلك، ولا من ينكر خلافة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي.

ومن أصول المعتزلة مع الخوارج إنفاذ الوعيد في الآخرة، وأن الله لا يقبل في أهل الكبائر شفاعة ولا يُخْرج منهم أحداً من النار. ولا ريب أنه قد رد عليهم طوائف من المرجئة والكرامية والكلابية وأتباعهم فأحسنوا تارة وأساؤوا أخرى حتى صاروا في طرفي نقيض كما قد بسط في غير هذا الموضع.

الشـــرح

وأحياناً يرد بعض الناس على بعض البدع ولكن يكون في طرفي نقيض مع الآخرين فيأتي هو أيضاً ببدعة، مثل ما ذهب إليه بعض الناس من أنه ينبغي في عاشوراء التوسعة على الأهل وإدخال الفرح والسرور، ليقابلوا بذلك الرافضة الذين يجعلون يوم عاشوراء يوم غم وحزن، وهذا خطأ لأن البدعة لا يجوز أن تقابل ببدعة، بل يكفي في البدعة منعها، بأن توضح أن هذا غير مشروع. وأن كل بدعة ضلالة، وأمـا أن تحـدث شيئاً يقابلها فلا يمكن هذا، ولا ينفع. لا يذهب البدعة إلا السنة فقط.

المتـــن

والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم.

وما من تفسير من تفاسيرهم الباطلة إلا وبطلانه يظهر من وجوه كثيرة، وذلك من جهتين: تارة من العلم بفساد قولهم، وتارة من العلم بفساد ما فسروا به القرآن، إما دليلاً على قولهم أو جواباً على المعارض لهم.

ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً يدس البدع، في كلامه ـ وأكثر الناس لا يعلمون ـ كصاحب الكشاف ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير، ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله، وقد رأيت من العلماء المفسرين وغيرهم من يذكر في كتابه وكلامه من تفسيرهم ما يوافق أصولهم التي يعلم أو يعتقد فسادها ولا يهتدي لذلك.

الشـــرح

ذلك لأنهم كانوا أقوياء في الأسانيد، فتجد ظاهر كلامهم أنه جيد وليس فيه شيء، لكنهم يدسون فيه السم، فهؤلاء الذين ينقلون من تفاسيرهم ما ينقلون وهم يعلمون فساد قولهم: هؤلاء قد اغتروا بأساليبهم وألفاظهم ولم يهتدوا إلى ما كانوا عليه من الباطل، وقد سبق لنا أن بينا أن سبب ذلك أنهم كانوا يعتقدون رأياً ثم يستدلون لرأيهم أو يستدلون بنصوص الكتاب والسنة على ما لا تدل عليه.

المتـــن

ثم إنه بسبب تطرف هؤلاء وضلالهم دخلت الرافضة الإمامية ثم الفلاسفة ثم القرامطة وغيرهم فيما هو أبلغ من ذلك، وتفاقم الأمر في الفلاسفة والقرامطة والرافضة فإنهم فسروا القرآن بأنواع لا يقضي منها العالم عجباً، فتفسير الرافضة كقولهم: ﴿تبت يدا أبي لهب﴾ [سورة المسد، الآية: ١]، وهما أبو بكر وعمر.

الشـــرح

يعني يريدون أن أبا بكر وعمر هما اليدان، يدان لأبي لهب، وهذا مما يدل على أن الرافضة عندهم من الغل والحقد على الصحابة رضي الله عنهم بل وعلى دين الإسلام ما يتسترون بظاهر حالهم من أنهم مسلمون وأنهم أهل الإسلام، وهم والعياذ بالله في باطن أمرهم من أشد الناس عداوة وبغضاً لأصحاب الرسول عليه الصلاة والسلام، فرجل يقول إنه مؤمن وإنه مسلم، ثم يقول إن هذه الآية نزلت في أبي بكر وعمر وهما أشرف الأمة على الإطلاق، فإذا كانت مثل هذه الآيات تنزل فيهما فما بقي للمسلمين شأن بعد ذلك.

المتـــن

و﴿لئن أشركت ليحبطن عملك﴾ [سورة الزمر، الآية: ٦٥]، أي بين أبي بكر وعمر وعلي في الخلافة.

الشـــرح

والمـراد لئن أشركت بالله في عبادته ﴿ولقد أوحي إليك وإلى الـذين من قبلك لئن أشـركت ليحبطن عملك﴾، وهم يقولون لئن

أشركت بين هؤلاء الثلاثة في الخلافة، يعني لأن جعلتهم خلفاء فإن عملك يبطل، وعلى هذا فقد حرفوا القرآن أعظم تحريف والعياذ بالله.

المتـــن

﴿إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾ هي عائشة - حسب زعمهم.

الشـــرح

قاتلهم الله، فالذي يقول هذا هو موسى لقومه، ومع ذلك قالوا إن المراد عائشة أمرنا الله تعالى أن نذبحها، وعندي أن أي إنسان يرى مثل هذه التفاسير، ما يشك في كفرهم والعياذ بالله، ولا يشك أنهم حتى ما عندهم حياء من الله ولا يستحيون من عباد الله **﴿وإذ قال موسى لقومه إن الله يأمركم أن تذبحوا بقرة﴾** أين عائشة من موسى حتى ينزل كلام رب العالمين على هذه المعاني؟

هذا قول الرافضة المتقدمين، وكذلك المتأخرين، فإنهم يأخذون عنهم ويجادلون عنهم.

وليس بصحيح قول من يقول إن الرافضة المتقدمين يرون إمامة أبي بكر وعمر، فأنا قد رأيت أمراً عجباً منهم، لكن ليس من كلهم حيث يقول إن أبا بكر كافر وعمر كافر وعثمان كافر وعلي كافر، الثلاثة الأولون قالوا كفرة لأنهم ظلمة، والرابع علي لأنه لم يدافع، عن الحق واستسلم للباطل، فكفر برضاه بالباطل.

المتـــن

و﴿قاتلوا أئمة الكفر﴾ [سورة التوبة، الآية: ١٢] طلحة والزبير.

الشــرح

وهـذا لا يستقيم، يقـول تعالى: ﴿**وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهـدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر**﴾ هذا في المعاهدين الذين عاهدهم الرسول عليه الصلاة والسلام، والحكم ينسحب على غيرهم بالقياس، والآية ليست لما أراد هؤلاء المحرفون والعياذ بالله، لكنهم لا يبالون ولا يستحيون لا من الله ولا من عباد الله ولا من أحد.

المتــن

و﴿مـرج البحـرين﴾ [سـورة الـرحمن، الآيـة: ١٩] علي وفـاطمـة، و﴿اللؤلؤ والمـرجان﴾ [سورة الرحمن، الآية: ٢٢] الحسن والحسين

الشــرح

﴿**مـرج البحـرين يلتقيـان. بينهما برزخ لا يبغيان. فبأي آلاء ربكما تكذبان. يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان**﴾ إذا كان بينهما برزخ لا يبغيان فهل علي مع فاطمة بينه وبينها برزخ؟ لكن هذه سخافة مثل ما قال الشيخ رحمه الله يقضي العالم منها العجب من سوء الفهم وسوء القصد، يعني تفاسيرهم هذه جامعة بين أمرين: بين سوء الفهم وبين سوء القصد.

والمراد بالبحرين كما قال العلماء معناه المالح والعذب، والبرزخ الذي بينهما قيل إنه ما يرى عند مصب النهر في البحر فإن النهر يأتي منـدفعـاً بقوة وأمامه كالحاجز فلا يمتزج بالبحر عند المصب، وقال بعض أهـل العلم إن المـراد بالبـرزخ الـذي بينهما هو اليابس من الأرض، وأن هذا من قدرة الله عز وجل لأن الأرض كروية وكيف أن

الله عز جل أمسك هذا البحر فيها حتى لا يبغي. ولا يبغي بمعنى لا يطغى على اليابس وقال بعضهم إن هذا البرزخ هو برزخ دقيق بين البحر المحيط والبحار الأخرى التي تعتبر كالخلجان بالنسبة له. فبينها برزخ، ويقولون إنه يحس به بالأسماك التي تعيش في هذا ولا تعيش في الثاني أو بالعكس، وهذا يدل على أنها متنوعة على الرغم من أنها متلاصقة، فبينهما برزخ.

فهذه ثلاثة أقاويل في معنى هذا، ولم يقل أحد من أهل العلم - لا السابقون ولا اللاحقون - إن المراد به فاطمة وعلي بن أبي طالب، لكن هذه من خرافات الرافضة والعياذ بالله.

المتن

﴿وكل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾ [سورة يس، الآية: ١٢] في علي بن أبي طالب.

الشرح

أين هذا من اللفظ؟ **﴿كل شيء أحصيناه في إمام مبين﴾** أي في كتاب يأتم به الإنسان ويأخذ به ويراه ويشاهد عمله، فأين هذا من علي بن أبي طالب؟ لكن هم يقولون علي إمام ومبين وفصيح ومظهر للحق، فكل شيء أحصاه الله في هذا الرجل، كل شيء أحصيناه كائن في إمام مبين، وهذا وضح في أنهم يدعون أن علي بن أبي طالب يعلم الغيب لأنهم يقولون كل شيء أحصيناه. أين مكانه؟ في هذا الإمام، أي كائن في هذا الإمام، فعلى هذا يعتقدون أن عند علي بن أبي طالب من علم الغيب والشهادة ما عند الله، فكل ما

أحصاه الله من الأمور فإنه كائن في هذا الإمام في علي بن أبي طالب.

المتـــن

﴿عم يتساءلون عن النبأ العظيم﴾ [سورة النبأ، الآيتان: ١، ٢] علي بن أبي طالب.

الشـــرح

﴿عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون﴾ يقولون إن هذا علي بن أبي طالب لأن الناس مختلفين فيه ما بين مادح وقادح ومحب ومبغض، ولكن هل علي نبأ أم منبأ به؟ ثم هذا الخلاف ﴿الذي هم فيه مختلفون﴾ كائن أم سيكون؟ كائن لأنه ما قال: الذي هم فيه يختلفون أو سيختلفون، وعلي بن أبي طالب حين نزلت الآية ما اختلف الناس فيه.

المتـــن

﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾ [سورة المائدة، الآية: ٥٥]، هو علي، ويذكرون الحديث الموضوع بإجماع أهل العلم، وهو تصدقه بخاتمه في الصلاة[١].

الشـــرح

وليس ذلك بصحيح ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا﴾

---

(١) أخرجه ابن جرير الطبري في تفسيره (٤/٦٢٨، ٦٢٩).

المقصود كل مؤمن فهو ولي لله ورسوله، قال تعالى: ﴿الله ولي الذين آمنوا﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٧] والرسول عليه الصلاة والسلام يقول: «أنا أولى بكل مؤمن من نفسه»(١)، فهذه الولاية الحقيقية، ولا ريب أن علي بن أبي طالب له حظ من هذه الآية كغيره من المؤمنين، وأنه ممن يقيم الصلاة ويؤتي الزكاة ويركع ويسجد رضي الله عنه، ولكن لا يمكن أن نقول إن هذا خاص به لا يتناول غيره، فعلي رضي الله عنه يدخل في الآية وأبو بكر وعمر وعثمان وابن مسعود وابن عباس وخالد بن الوليد غيرهم من الصحابة كلهم داخلون في هذه الآية.

والزبير بن العوام قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام: «إن لكل نبي حواري وإن حواري الزبير»(٢)، ومع ذلك فهم يقولون إن الزبير من أئمة الكفر، فإذا كان الزبير من أئمة الكفر وهو حواري الرسول ﷺ، كيف يكون أصحاب الرسول ﷺ الخاصون به هم أئمة الكفر؟ وما ظنك برجل يكون أصحابه الخاصون به أئمة الكفر؟ يكون مثلهم إما بطريق اللزوم، وأما بطريق الاصطحاب، ولهذا جاء في الحديث وإن كان فيه نظر: «الرجل على دين خليله فلينظر أحدكم من يخالل»(٣).

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٥٣٧١) كتاب النفقات. بلفظ: «أنا أولى بالمؤمنين من أنفسهم». ومسلم رقم (٤٣)، كتاب الجمعة واللفظ له.

(٢) أخرجه البخاري رقم (٢٨٤٦) كتاب الجهاد. ومسلم رقم (٤٨) كتاب فضائل الصحابة.

(٣) أخرجه الترمذي رقم (٢٣٧٨) كتاب الزهد. وقال الترمذي: حديث حسن صحيح.

المتـــن

وكذلك قوله: ﴿أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة﴾ [سورة البقرة، الآية: ١٥٧]، نزلت في علي لما أصيب بحمزة.

الشـــرح

والآن أسأل أيهما أعظم مصاباً الرسول ﷺ أم علي بحمزة؟ الرسول ﷺ. ولكنهم يقولون: إن علي هو الذي أصيب بحمزة، وهو الذي له هذه الآية، فيكون من كذبهم وافتراؤهم علي بن أبي طالب أشد حزناً على فقد حمزة من رسول الله ﷺ، وكذبوا والله في ذلك، فالمصاب به أعظم ما أصيب به بلا شك هو الرسول عليه الصلاة والسلام.

المتـــن

ومما يقارب هذا من بعض الوجوه ما يذكره كثير من المفسرين في مثل قوله: ﴿الصابرين والصادقين والقانتين والمنفقين والمستغفرين بالأسحار﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٧]، إن الصابرين رسول الله، والصادقين أبو بكر، والقانتين عمر، والمنفقين عثمان، والمستغفرين علي.

الشـــرح

وهذا جهل أيضاً لأن هذه الأوصاف يصح أن تنطبق على موصوف واحد، أما توزيعها فهذا غير صحيح، وأيضاً الصابرين والصادقين والقانتين الذي يظهر أن القانت أفضل منهم. فكيف يكون الرسول في مرتبة الصبر، وهذا في مرتبة الصدق، وهذا في مرتبة القنوت؟ الرسول عليه الصلاة والسلام هو أفضل من اتصف بهذه الصفات، فهو أصبر

الصابرين، وأصدق الصادقين من الخلق، وكذلك أفضل القانتين، وهو أجود المنفقين، حتى إنه يعطي عطاء من لا يخشى الفقر، ويبيت طاوياً، وأما استغفاره فناهيك به؛ كان يستغفر الله ويتوب في اليوم مائة مرة[1]، وكان يقوم الليل حتى تتورم قدماه ويقول: «أفلا أكون عبداً شكوراً»[2].

المتن

وفي مثل قوله: ﴿محمد رسول الله والذين معه﴾ أبو بكر ﴿أشداء على الكفار﴾ عمر ﴿رحماء بينهم﴾ عثمان ﴿تراهم ركعاً سجداً﴾ علي [سورة الفتح، الآية: ٢٩].

الشرح

هذا التوزيع ليس بتفسير الرافضة لكنه تفسير قاصر بلا شك، يقول: ﴿**محمد رسول الله والذين معه**﴾ لأن أبا بكر معه في الغار ﴿**إذ يقول لصاحبه لا تحزن إن الله معنا**﴾ [سورة التوبة، الآية: ٤٠]، وعمر ﴿**أشداء على الكفار**﴾ لأن أشد الناس في دين الله عمر، وعثمان مشهور بالرحمة واللين والعطف، ﴿**ركعاً سجداً**﴾ علي بن أبي طالب رضي الله عنه من الراكعين الساجدين، لكن عثمان أيضاً شهر عنه أنه كان يقوم الليل، وأنه كثير القيام، والمهم أن هذا خطأ وأن قوله: ﴿**والذين معه**﴾ يشمل كل الصحابة، وقوله: ﴿**أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً**﴾ ينطبق على الجميع.

---

(١) أخرجه مسلم رقم (٤١) كتاب الذكر.

(٢) أخرجه البخاري رقم (١١٣٠) كتاب التهجد. ومسلم رقم (٧٩، ٨٠، ٨١) كتاب صفات المنافقين.

المتـــن

وأعـجـب من ذلــك قول بعـضـهـم ﴿والتين﴾ أبــو بكــر ﴿والزيتون﴾ عمر ﴿وطور سينين﴾ عثمان ﴿وهذا البلد الأمين﴾ علي.

الشـــرح

هذا اجتهاد تفسير والشيخ رحمه الله ينقل عن تفسيره التين: أبو بكـر، الـزيتـون: عمر، وطور سينين: عثمان، وهذا البلد الأمين: علي بن أبي طالب. سماهم كلهم بمأكول ومسكون. ولعله لما قدم التين وكان أبو بكر رضي الله عنه مقدماً بدأ به، قال ما دام أبو بكر أفضلهم والله بدأ بالتين ثم بالزيتون على حسب ترتيبهم في الخلافة والأفضلية.

هو قال: إن هذه أربع كلمات، وهؤلاء أربعة وهم مرتبون هكذا أبو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي.

المتـــن

وأمثال هذه الخرافات التي تتضمن تارة تفسير اللفظ بما لا يدل عليه بحال، فإن هذه الألفاظ لا تدل على هؤلاء الأشخاص، وقوله تعالى: ﴿والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم تراهم ركعاً سجداً﴾. كل ذلك نعت للذين معه، وهي التي يسميها النحاة خبراً بعد خبر، والمقصود هنا أنها كلها صفات لموصوف واحد وهم الذين معه، ولا يجوز أن يكون كل منها مراداً به شخصاً واحـداً، وتتضمن تارة جعـل اللفظ المـطلق العام منحصراً في شخص واحد كقولهم: إن قوله تعالى: ﴿إنما وليكم الله ورسوله

والـذين آمنوا﴾ أريد بها علي وحده، وقول بعضهم: إن قوله: ﴿والذي جاء بالصدق وصدق به﴾ أريد بها أبو بكر وحده.

الشــرح

هذا قال به بعض المفسرين، قالوا: **﴿والذي جاء بالصدق وصدّق به﴾** هذه نزلت في أبي بكـر ولكن سبق لنا قولهم نزلت في كذا يعني أنه داخـل في معناها فيكون تفسيراً، وعلى هذا فمن قال إنها نزلت في أبي بكر، فمعناه أن أبي بكر رضي الله عنه يدخل في هذا الوصف: **﴿والذي جاء بالصـدق وصدق به﴾** ولا شك أن أول من يدخل فيها الرسول عليه الصلاة والسلام، فإنه جاء بالصدق وصدق به؛ فشهد لنفسه عليه الصلاة والسـلام أنه رسول الله حقاً، وأنه عليه الصلاة والسلام مرسل إلى جميع النـاس، وأُمِـر أن يقـول ذلك: **﴿قل يا أيها الناس إني رسول الله إليكم جميعاً﴾**. فكان جاء بالصدق مصدق به أيضاً.

المتــن

وقوله: ﴿لا يستوي منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل﴾ أريد بها أبو بكر وحده ونحو ذلك.

الشــرح

والذي قال أريد بها أبو بكر مثلاً نقول إن أراد على سبيل الحصر فخطأ، وأن أراد على سبيل المثال فصحيح. لنا أن نقول نزلت في أبي بكر يعني وفي أمثاله، ولكن إن أريد الحصر فهذا لا يجوز، وهذه قاعدة في التفسير؛ أنه لا يجوز أن يخصص العام ويحصر معناه إلا بدليل، فإن جاء الـدليل مثـل قولـه: **﴿الـذين قال لهم النـاس**

قد جمعوا لكم﴾ إن الناس: المراد بهم أبو سفيان ﴿قد جمعوا لكم فاخشوهم﴾ وهذا كما قيل، وإلا فإن الواجب إبقاء العام على عمومه، لأن حصره في واحد من أفراده قصور في التفسير، وكما نعلم جميعاً أن المفسر يجب أن يكون مطابقاً للمفسر، أما أن يخصص فهذا لا يجوز، كما أنه لا يجوز أن يعمم أيضاً، فإذا جاء نص في شيء خاص لم نجز أن نجعله عاماً اللهم إلا عن طريق القياس، إن كان مما يمكن فيه القياس.

المتـــن

وتفسيـر ابن عطية وأمثاله أتبع للسنة والجماعة وأسلم من البدعة من تفسير الزمخشري، ولو ذكر كلام السلف الموجود في التفاسير المأثورة عنهم على وجهه لكان أحسن وأجمل، فإنه كثيراً ما ينقل من تفسير محمد بن جرير الطبري وهو من أجل التفاسير المأثورة وأعظمها قدراً، ثم إنه يدع ما نقله ابن جرير عن السلف لا يحكيه بحال، ويذكر ما يزعم أنه قول المحققين، وإنما يعني بهم طائفة من أهل الكلام الذين قرروا أصولهم بطرق من جنس ما قررت به المعتزلة أصولهم، وإن كانوا أقرب إلى السنة من المعتزلة، لكن ينبغي أن يعطى كل ذي حق حقه ويعرف أن هذا من جملة التفسير على المذهب.

الشـــرح

هذا من كلام الشيخ رحمه الله، وهو يدل على أن الرجل منصف وعادل، وأن الحق ولو كان من أهل البدع، يجب أن يقبل، وأن أهل البدع إذا كان بعضهم أقرب إلى السنة من بعض يجب أن يثنى عليهم

بهذا القرب، وأما أن نرد ما قاله أهل البدع جملة وتفصيلاً حتى ما قالوه من الصواب، ونقول هذا قاله صاحب بدعة، فهذا خطأ، لأن الواجب أن يقول الإنسان الحق أينما كان ولا ينظر إلى قائله، ولهذا قال يجب أن يعرف الرجال بالحق، لا الحق بالرجال، أنت إذا عرفت الحق بالرجال معناه أنك مقلد محض، لكن إذا عرفت الرجال بالحق، وأنه إذا كان ما يقولونه حقاً فهم رجال حقاً فهذا هو العدل، فالشيخ رحمه الله يقول: يجب أن يعطى كل ذي حق حقه حتى ولو كان من أهل البدع وكان قريباً من أهل السنة فإننا نعطيه حقه، ونقول إن هذا المبتدع أقرب إلى السنة من هذا المبتدع.

المتـــن

فإن الصحابة والتابعين والأئمة إذا كان لهم في تفسير الآية قول وجاء قوم فسروا الآية بقول آخر لأجل مذهب اعتقدوه ـ وذلك المذهب ليس من مذاهب الصحابة والتابعين لهم بإحسان ـ صاروا مشاركين للمعتزلة وغيرهم من أهل البدع من مثل هذا.

وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً، وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه.

فالمقصود بيان طرق العلم وأدلته وطرق الصواب.

الشـــرح

وهنا يجدر التنبيه إلى هذه المسألة المهمة فإن من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً

في ذلك، بل يكون مبتدعاً وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطأه، يعني نحن نصفه بأنه مخطىء وبأنه مبتدع، لأن كل قول في دين الله لم يأت في كتاب الله ولا سنة رسوله ولا في قول الصحابة والتابعين لهم بإحسان فهو قول مبتدع، لأنه محدث، وقد قال الرسول عليه الصلاة والسلام: «وشرُّ الأمور محدثاتها وكل بدعة ضلالة»(١). فهذه قاعدة مهمة سواء كان ذلك في التفسير أو في الأحكام الشرعية أو في الأمور العلمية العقدية، فكل شيء مخالف لما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان فإنه قول مبتدع، وصاحبه مخطىء، ولكن هل يأثم هذا القائل؟ ينظر إذا كان مجتهداً باذلاً وسعه في طلب الحق ولكن لم يصل إليه فهو مغفور له، ولهذا قال الشيخ رحمه الله: وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه.

فلنا الآن نظر إلى القول أو التفسير، ونظر إلى القائل أو المفسر، فالقول أو التفسير المخالف لما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان هذا قول مبتدع باطل، وأما بالنسبة للقائل فينظر فإن كان قد بذل الجهد وسعى بقدر ما يستطيع إلى الوصول إلى الحق ولكن لم يتبين له إلا ما قال، فإنه يغفر له خطؤه لأن الله يقول: ﴿**لا يكلف الله نفساً إلا وسعها**﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٨٦] فيعذر بهذا الخطأ. وهذه القاعدة تكاد تكون مجمعاً عليها، وإن كان العلماء يختلفون في تفصيلها أحياناً لكن هي قاعدة أصيلة وأصل في هذا.

ورُبَّ سائل يقول: كيف يقال لمن عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم مبتدعاً وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه. كما ذكر

(١) أخرجه مسلم رقم (٤٣) كتاب الجمعة.

ذلك المؤلف رحمه الله؟

والجواب على ذلك بأنه قال بقول ليس معروفاً عن الصحابة والتابعين لهم بإحسان، وعلى ذلك فهو مبتدع في قوله هذا، ولكن لا نعطيه الوصف المطلق وإن كان مبتدعاً في ذلك.

وربَّ سائل يقول: بالنسبة إلى التفاسير العلمية التي تنظر للمكتشفات الحديثة، عندما يكون هناك تفسير لآية ليس هناك دليل شرعي عليه، بمعنى حديث عن الرسول ﷺ، ولكن هناك أقوال عن الصحابة أو أقوال عن السلف في تفسير هذه الآية، وقد يكون أيضاً هناك أكثر من قول، ويأتي مفسر يستند في التفسير إلى جانب اللغة العربية أو المكتشفات الحديثة.

فما هو القول في هذا وهل يدخل في القاعدة السابقة فيقال عنه إنه مبتدع؟

والجواب: أنه إذا صحت دلالة القرآن عليه فليس بمبتدع، إذا كان لا يخالف قول السلف في ذلك، أما إذا خالف قولهم فإننا نقول إنه مبتدع ونرده، لكن غالب ما تكون من هذه المكتشفات مسكوت عنه بالنسبة لمن سبق، لأنهم لم يطلعوا عليها، لكن قد يكون القرآن دل عليها بعمومه أما أن يدل عليها بخصوصها فهذا بعيد لو دل عليها بخصوصها لكان الصحابة يدرون عنه وفسروه بها. فهذه الاكتشافات العلمية إذا صح أنها داخلة في الآية أما إذا لم يصح فهذا يجب أن يرد على قائله.

فمثلاً هناك من فسر الفتنة بالغزو الفكري، هذا صحيح، كما أخبر بها الرسول ﷺ: «فتن كقطع الليل المظلم يصبح الرجل مؤمناً

ويمسي كافراً، أو يمسي مؤمناً ويصبح كافراً»(١).

المتــن

فالمقصـود بيان طرق العلم وأدلته وطرق الصواب. ونحن نعلم أن القرآن قـرأه الصحابة والتابعون وتابعوهم، وأنهم كانوا أعلم بتفسيره ومعانيه، كما أنهم أعلم بالحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ، فمن خالف قولهم وفسر القرآن بخلاف تفسيرهم فقد أخطأ في الدليل والمدلول جميعاً.

الشــرح

أخطأ في الدليل لأنه فسره بغير المراد به، وأخطأ في المدلول حيث أتى بمعنى مخالف لما كان عليه السلف.

المتــن

ومعلوم أنه كل من خالف قولهم له شبهة يذكرها: إما عقلية، وإما سمعية، كما هو مبسوط في موضعه.

الشــرح

فهـذا الـذي قالـه الشيخ رحمـه الله له أصـل في القرآن؛ إن المخالفين لذلك لهم شبه، وقد أشار الله إلى ذلك في قوله: ﴿**هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه**﴾ [سورة آل عمران، الآية: ٧] لأن المبطل لو أتى بشيء لا شبه فيه لم يقبل منه، فهو يأتي بأمور فيها اشتباه لكنه، والعياذ بالله سائغ لا يحمل هذا المشتبـه على المحكم حتى يكـون بينـاً، وإنما يجعل الشيء كله

(١) أخرجه مسلم رقم (١٨٦) كتاب الإيمان.

مشتبهاً، وكما قال الشيخ رحمه الله كل من خالف الصحابة والتابعين لهم بإحسان فله شبه يتعلل بها ويموه بها.

المتـــن

والمقصود هنا التنبيه على مثار الاختلاف في التفسير، وأن من أعظم أسبابه البدع الباطلة التي دعت أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه. وفسروا كلام الله ورسوله ﷺ بغير ما أريد به وتأولوه على غير تأويله.

فمن أصول العلم بذلك أن يعلم الإنسان القول الذي خالفوه وأنه الحق.

وأن يعرف أن تفسير السلف يخالف تفسيرهم، وأن يعرف أن تفسيرهم محدث مبتدع، ثم أن يعرف بالطرق المفصلة فساد تفسيرهم بما نصبه الله من الأدلة على بيان الحق.

وكذلك وقع من الذين صنفوا في شرح الحديث وتفسيره من المتأخرين من جنس ما وقع فيما صنفوه من شرح القرآن وتفسيره.

وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم، يفسرون القرآن بمعان صحيحة، لكن القرآن لا يدل عليها، مثل كثير ممن ذكره أبو عبدالرحمن السلمي في حقائق التفسير. وإن كان فيما ذكروه ما هو معان باطلة فإن ذلك يدخل في القسم الأول وهو الخطأ في الدليل والمدلول جميعاً، حيث يكون المعنى الذي قصدوه فاسداً.

فصل
في تفسير القرآن بالقرآن، وتفسيره بالسنة وأقوال الصحابة

فإن قال قائل: فما أحسن طرق التفسير؟ فالجواب: إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن، فما أجمل في مكان فإنه قد فسر في موضع آخر، وما اختصر في مكان فقد بسط في موضع آخر.

فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة فإنها شارحة للقرآن وموضحة له، بل قد قال الإمام أبو عبدالله محمد بن إدريس الشافعي: كل ماحكم به رسول الله ﷺ فهو مما فهمه من القرآن، قال الله تعالى: ﴿إنا أنزلنا إليك الكتاب بالحق لتحكم بين الناس بما أراك الله ولا تكن للخائنين خصيماً﴾. [سورة النساء، الآية: ١٠٥]، **وقال تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون﴾.** [سورة النحل، الآية: ٤٤]، **وقال تعالى: ﴿وما أنزلنا عليك الكتاب إلا لتبين لهم الذي اختلفوا فيه وهدى ورحمة لقوم يؤمنون﴾.** [سورة النحل، الآية: ٦٤]. **لهذا قال رسول الله ﷺ: «ألا إني أوتيت الكتاب ومثله معه»**[1] يعني السنة. والسنة أيضاً تنزل عليه بالوحي كما ينزل القرآن لا أنها تتلى كما يُتلى.

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٤٦٠٤) كتاب السنة. وأحمد في المسند (١٣١/٤).

وقد استدل الإمام الشافعي وغيره من الأئمة على ذلك بأدلة كثيرة ليس هذا موضوع ذلك.

والغرض أنك تطلب تفسير القرآن منه، فإن لم تجده فمن السنة كما قال رسول الله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن: «بمَ تحكم؟ قال بكتاب الله، قال: فإن لم تجد؟، قال بسنة رسول الله، قال: فإن لم تجد؟ قال أجتهد رأيي». قال: فضرب رسول الله ﷺ بصدره وقال: «الحمد لله الذي وفق رسول رسول الله لما يرضي رسول الله»[1] وهذا الحديث في المسانيد والسنن بإسناد جيد.

الشــرح

تكلم بعض العلماء في هذا الحديث وضعفه، ولكن المؤلف يرى أن إسناده جيد وهو الظاهر، لأنه وافق القاعدة العامة في الشريعة في أن الإنسان يحكم بكتاب الله فإن لم يجد فبسنة رسول الله ﷺ، لأن في السنة أشياء ما فسرها القرآن، ولا تجدها ظاهرة في القرآن، فلا بد من الرجوع إلى السنة. أما إذا كانت لا في هذا ولا في هذا فالإنسان يجتهد، «ويجتهد رأيه» ليس المعنى أنه يحكم برأيه لكن معنى أنه يجتهد في تطبيق الواقع والحادثة على نصوص الكتاب والسنة، وبهذا يكون هذا الحديث مطابقاً للقواعد العامة في الشريعة، والذين ضعفوه ظنوا أن قوله: «فإن لم تجد فبسنة رسول الله»، أن

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٣٥٩٢، ٣٥٩٣) كتاب الأقضية. والترمذي رقم (١٣٢٧، ١٣٢٨) كتاب الأحكام. وأحمد في المسند (٥/ ٢٣٠، ٢٣٦).
وقال الترمذي: هذا حديث لا نعرفه إلا من هذا الوجه، وليس إسناده عندي بمتصل.

تكون السنة في مرتبة متأخرة عنه، وظنوا أيضاً أن قوله: «اجتهد رأيي» يعني أحكم بالرأي وليس كذلك.

وإذا سأل سائل: هل السنة تنسخ القرآن؟

إذا صحت نسخت القرآن، لكن ليس ـ لهذا مثال، على الرغم من أن نقول إن هذا جائز لكن لا مثال له أبداً، فليس هناك مثال لنسخ القرآن بالسنة.

المثال هذا خطأ، لأن الرسول عليه الصلاة والسلام قال: «إن الله أعطى كل ذي حق حقه»[1]، فبين في هذا الحديث الناسخ فقط، يعني كأنه يقول الآن الفرائض كفتكم الوصية.

ثم لو تنزلنا تنزلاً كاملاً فهذا الحديث نسخ الآية، لو فرضنا أن الرسول قال لا وصية لوارث فقط فما نسخ الآية، لأن الآية في ذلك تقول: **﴿كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت إن ترك خيراً الوصية للوالدين والأقربين﴾** [سورة البقرة، الآية: ١٧٠]. وهذا تخصيص وليس نسخاً، لأن الأقربين غير وارثين الوصية باقية فيهم. فهو تخصيص، يعني لو تنزلنا نزلنا كاملاً مع هؤلاء فليس هذا بنسخ ولكنه تخصيص، والمهم أن هذا المثال لا يصح على أي تقدير.

المتن

وحينئذ إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعت في ذلك إلى أقوال الصحابة فإنهم أدرى بذلك لما شاهدوه من

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٣٥٦٥) كتاب البيوع. والترمذي رقم (٢١٢٠) كتاب الوصايا. وابن ماجه رقم (٢٧١٣) كتاب الوصايا.

القرآن والأحوال التي اختصوا بها، ولما لهم من الفهم التام والعلم الصحيح، لاسيما علماؤهم وكبراؤهم كالأئمة الأربعة الخلفاء الراشدين والأئمة المهديين، وعبدالله بن مسعود. قال الإمام أبو جعفر محمد بن جرير الطبري: حدثنا أبو كريب، قال: « أنبأنا جابر بن نوح، قال: أنبأنا الأعمش عن أبي الضحى عن مسروق، قال عبدالله - يعني ابن مسعود - والذي لا إله غيره ما نزلت آية من كتاب الله إلا وأنا أعلم فيما نزلت وأين نزلت، ولو أعلم مكان أحد أعلم بكتاب الله مني تناله المطايا لأتيته.

الشـــرح

هذا فيه السفر في طلب العلم، وليس مراد ابن مسعود رضي الله عنه بهذا أن يمدح نفسه وأن يفخر بها، لكن مراده أن يحث الناس على تعلم كتاب الله عز وجل وعلى طلب تفسيره من أهله، ولعله أيضاً يريد أن يتعلم الناس منه، تفسير كلام الله سبحانه وتعالى.

المتـــن

وقال الأعمش أيضاً عن أبي وائل عن ابن مسعود قال: كان الرجل منا إذا تعلم عشر آيات لم يجاوزهن حتى يعرف معانيهن والعمل بهن.

ومنهم الحبر البحر عبدالله بن عباس ابن عم رسول الله ﷺ.

الشـــرح

البحـر لكثرة علمه، والحبر معناه أيضاً سعة العلم، لأن الحبر والبحر الشيء الواسع ويقال: الحَبر، والحِبر بالكسر أيضاً.

المتـــن

وترجمان القرآن ببركة دعاء رسول الله ﷺ له، حيث قال: «اللهم فقهه في الدين، وعلمه التأويل»[1].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار قال نبأنا وكيع قال أنبأنا سفيان عن الأعمش عن مسلم قال عبدالله يعني ابن مسعود قال: نعم ترجمان القرآن ابن عباس، ثم رواه عن يحيى بن داود عن إسحاق الأزرق عن سفيان عن الأعمش عن مسلم بن صبيح أبي الضحى عن مسروق عن ابن مسعود أنه قال: نعم الترجمان للقرآن ابن عباس، ثم رواه عن بندار عن جعفر بن عون عن الأعمش به كذلك، فهذا إسناد صحيح إلى ابن مسعود أنه قال عن ابن عباس هذه العبارة، وقد مات ابن مسعود في سنة ثلاث وثلاثين علي الصحيح، وعمّر بعده ابن عباس ستاً وثلاثين سنة. فما ظنك بما كسبه من العلوم بعد ابن مسعود؟. وقال الأعمش عن أبي وائـل: استخلف علي عبـدالله بن عباس على الموسم فخـطب النـاس فقرأ في خطبته سورة البقرة ـ وفي رواية سورة النور ـ ففسرها تفسيراً لو سمعته الروم والترك والديلم لأسلموا.

ولهذا فإن غالب ما يرويه إسماعيل بن عبدالرحمن السدي الكبيـر في تفسيره عن هذين الرجلين ابن مسعود وابن عباس، ولكن في بعض الأحيان ينقل عنهم ما يحكونه من أقاويل أهل

---

(١) أخرجه البخاري رقم (١٤٣) كتاب الوضوء. ورقم (٣٧٥٦) كتاب فضائل الصحابة. ومسلم رقم (٢٤٧٧) كتاب فضائل الصحابة بنحوه.

الكتاب التي أباحها رسول الله ﷺ حيث قال: «بلغوا عني ولو آية، وحدِّثوا عن بني إسرائيل ولا حرج، ومن كذب عليّ متعمداً فليتبوأ مقعده من النار»[1]، رواه البخاري عن عبدالله بن عمرو.

الشــرح

المعروف أن ابن مسعود لا يأخذ عن الإسرائيليات، وإنما الذي يأخذ ابن عباس، فلا أدري هل كلام المؤلف رحمه الله كلام يراد به الجميع أو يراد به البعض؟

المتــن

ولهذا كان عبدالله بن عمرو قد أصاب يوم اليرموك زاملتين من كتب أهـل الكتـاب فكـان يحدث منهما بما فهمه من هذا الحـديث من الإذن في ذلك. ولكن هذه الأحاديث الإسرائيلية تذكر للاستشهاد لا للاعتقاد، فإنها على ثلاثة أقسام، أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح، والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والثالث: ما هو مسكوت عنه. لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني.

ولهذا يختلف علماء أهل الكتاب في مثل هذا كثيراً، ويأتي عن المفسـرين خلاف بسبب ذلك، كما يذكرون في مثل هذا

---

(١) أخرجه البخاري رقم (٣٤٦١) كتاب أحاديث الأنبياء.

أسماء أصحاب الكهف، ولون كلبهم، وعدتهم، وعصا موسى من أي الشجر كانت، وأسماء الطيور التي أحياها الله تعالى لإبراهيم، وتعيين «البعض» الذي ضرب به المقتول من البقرة، ونوع الشجرة التي كلم الله منها موسى إلى غير ذلك مما أبهمه الله تعالى في القرآن مما لا فائدة في تعيينه تعود على المكلفين في دنياهم ولا في دينهم.

ولكن نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز .

الشرح

يقول نقل الخلاف عنهم في ذلك جائز لا على الاعتبار به ولكن لبيان اختلافهم في هذا الأمر، وقد يكون في نقل اختلاف أهل الكتاب في مثل هذه الأمور، قد يكون فيه فائدة لنا، وهو أننا إذا كان هناك اختلاف، فإن هذا يقلل من الثقة مما في أيديهم، ويعلم أن عندهم تصرفاً وكذباً فيما ينقلونه، أما أن نذكره على سبيل الاعتبار وأنها أقاويل صحيحة مقبولة فهذا لا يجوز فيما نعلم صدقه، وكما قال الشيخ رحمه الله إنها ثلاثة أقسام، ومر علينا فيما سبق أن ما نحتاج إليه من النقل لا بد أن يقوم عليه دليل، وما لا حاجة إليه فإنه لا يقوم عليه دليل لأنه لا حاجة إليه، فكل ما يحتاج العباد إلى بيانه فلا بد أن يقوم عليه دليل صحيح، ولا يمكن أن يدعه الله عز وجل بدون دليل تطمئن له النفوس.

المتـــن

كمـا قال تعـالى: ﴿سيقولون ثلاثة رابعهم كلبهم ويقولون خمسة سادسهم كلبهم رجماً بالغيب ويقولون سبعة وثامنهم كلبهم قل ربي أعلم بعدتهم ما يعلمهم إلا قليل فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهـراً ولا تستفت فيهم منهم أحـداً﴾ [سورة الكهف، الآية: ٢٢]، فقـد اشتملت هذه الآيـة الكـريمـة على الأدب في هذا المقام، وتعليم ما ينبغي في مثل هذا، فإنه تعالى أخبر عنهم في ثلاثة أقوال، وضعف القولين الأولين وسكت عن الثالث فدل على صحتـه، إذ لو كان باطـلاً لرده كمـا ردهما، ثم أرشد إلى أن الاطلاع على عدتهم لا طائل تحته، فيقال في مثل هذا ﴿قل ربي أعلم بعـدتهم﴾، فإنه لا يعلم بذلك إلا قليل من الناس ممن أطلعه الله عليه، فلهذا قال: ﴿فلا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً﴾، أي: لا تجهد نفسك فيما لا طائل تحته، ولا تسألهم عن ذلك فإنهم لا يعلمون من ذلك إلا رجم الغيب.

فهذا أحسن ما يكون في حكايات الخلاف أن تستبعد الأقوال في ذلك المقام وأن ينبه على الصحيح منها ويبطل الباطل وتذكر فائـدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فيشتغل به عن الأهم.

فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهـو ناقص إذ قد يكـون الصـواب في الـذي تركه، أو يحكي

الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً، فإن صحح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب، أو جاهلاً فقد أخطأ.

الشرح

أي أنه إذا حكى الأقوال ولم يبين الصحيح فتارة يلام عليه وتارة لا يلام، فإن كان يعلم الصحيح ولم يبينه فهذا قصور، وإن كان لا يعلم كما لو كان القولان عنده على حد سواء فإنه لا يلزم أن يبين، وهذا يقع حتى في كلام المؤلف أحياناً في الفتاوى وغيرها، يقول فيه قولان لأهل العلم، ثم يقول هذا قول الجمهور، وهذا قول فلان، وهذا قول مالك، وهذا قول الشافعي وما أشبه ذلك.

فالإنسان الذي يسوق الخلاف فإن من الأمانة أن ينقل جميع الأقاويل، لأنه كما قال الشيخ ربما يحذف من الأقاويل ما هو أصح، ثم إذا نقل الأقاويل فإن كان لديه حجة ترجح أحد الأقوال وجب عليه أن يبين الراجح حتى لا يدع السامع في حيرة، وإن كان لا يعلم فليس عليه بأس في أن يذكر الخلاف ولا يبين الراجح لأن الله لا يكلف نفساً إلا وسعها.

المتن

كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً، ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنىً، فقد ضيع الزمان وتكثر بما ليس بصحيح، فهو كلابس ثوبي زور. والله الموفق للصواب

الشـــرح

هذه الآية الكـريمـة التي ساقها المؤلف زعم بعض الناس أن أصحـاب الكهف ليسوا سبعة وثامنهم كلبهم، وتشبثوا بقوله تعالى: ﴿قل ربي أعلم بعدتهم﴾، وهذا لا شك أنه غلط في تفسير الآية، لأن الله قال: ﴿قـل ربي أعلم بعـدتهم﴾، يعني وقـد أبطل قولين وسكت عن الثالث، وعلى هذا فيكون الثالث هو الأصـح، لأنه لو كان خلاف الأصح لبينه الله عز وجل، لأن الله سبحانه تعالى لا يعلم الأمر على خلاف ما هو عليه، ثم إنه قال: ﴿ما يعلمه إلا قليل﴾، ولو كان المراد بقوله: ﴿ربي أعلم بعدتهم﴾ مع إنه لا يعلمه أحد من الناس لكان مناقضاً لقوله: ﴿ما يعلمهم إلا قليل﴾، فالآية بلا شك قول على أن أصحاب الكهف كانوا سبعة وكان ثامنهم كلبهم.

وهنا نكتة في مسألة العدد، فالله قال: ﴿سبعة وثامنهم كلبهم﴾، ولم يقل: ثمانية ثامنهم كلبهم لأن الكلب من غير الجنس، وإذا كان من غير الجنس فإنه لا يدخل في العدد، ولكنه يجعل بعده، ولهذا قال الله عز وجل: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾ ولم يقل: من نجوى أربعة إلا هو رابعهم لأنه خالق وهم مخلوقون.

وقوله: ﴿لا تمار فيهم إلا مراء ظاهراً﴾، فسره المؤلف رحمه الله بأن المعنى لا تجزء نفسك في التعمق والجدال في عدتهم لأنه لا طائـل تحتـه، وهكـذا يمـر علينا أحياناً في الأحاديث إبهام الرجل صاحب القضية، حيث أحيانـاً يبهم فيقـال: قال الـرجـل، أو أتى الرجل، أو دخل أعرابي، أو ما أشبه ذلك. فتجد بعض الناس يتعب نفســه في تعيين ذلك الرجل مع أنه لا طائل تحت ذلك، فيشتغل

بالمهم إن كان مهماً عن الأهم، والأولى لطالب العلم ألا يضيع الوقت في مثل هذه الأمور التي فائدتها قليلة بالنسبة لغيرها، أو ربما أنها لا فائدة فيها إطلاقاً.

والحاصل أن أصحاب الكهف عدتهم سبعة ثامنهم كلبهم، وقد مر علينا أنهم لبثوا في كهفهم ثلاث مائة سنين وازدادوا تسعاً.

ومثال ذلك الاختلاف في عصا موسى من أي شجرة كانت، وكذلك الاختلاف في الجزء الذي ضربوا به الميت القتيل، كل هذا لا طائل تحته ولا فائدة لنا.

فصل في تفسير القرآن بأقوال التابعين

المتــن

إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السُّنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين كمجاهد بن جبير فإنه آية في التفسير، كما قال محمد بن إسحاق: حدثنا أبان بن صالح عن مجاهد قال: عرضت المصحف على ابن عباس ثلاث عرضات من فاتحته إلى خاتمته أوقفه عند كل آية منه وأسأله عنها، وبه إلى الترمذي قال حدثنا الحسين بن مهدي البصري قال حدثنا عبدالرزاق عن معمر عن قتادة قال مجاهد: ما في القرآن آية إلا وقد سمعت فيها شيئاً[1]. وبه إليه قال: حدثنا ابن أبي عمر، قال: حدثنا سفيان بن عيينة عن الأعمش قال: قال مجاهد: لو كنت قرأت قراءة ابن مسعود لم أحتج أن أسأل ابن عباس عن كثير من القرآن مما سألت[2]. وقال ابن جرير: حدثنا أبو كريب قال: حدثنا طلق بن غنام عن عثمان المكي عن ابن أبي مليكة قال: رأيت مجاهداً سأل ابن عباس عن

---

(١) ذكره الترمذي في سننه (٥/١٨٤) عقيب حديث رقم (٢٩٥٢).

(٢) ذكره الترمذي في سننه (٥/١٨٤) عقيب حديث رقم (٢٩٥٢).

تفسير القرآن ومعه ألواحه، فيقول له: «اكتب» حتى سأله عن التفسير كله.

ولهذا كان سفيان الثوري يقول: إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به.

وكسعيد بن جبير، وعكرمة مولى ابن عباس، وعطاء ابن أبي رباح والحسن البصري ومسروق بن الأجدع وسعيد بن المسيب وأبي العالية والربيع بن أنس وقتادة والضحاك بن مزاحم وغيرهم من التابعين وتابعيهم ومن بعدهم، فتذكر أقوالهم في الآية فيقع في عباراتهم تباين في الألفاظ يحسبها من لا علم عنده اختلافاً فيحكيها أقوالاً، وليس كذلك، فإن منهم من يعبر عن الشيء بلازمه أو نظيره، ومنهم من ينص على الشيء بعينه، والكل بمعنى واحد كثير في الأماكن فليتفطن اللبيب لذلك، والله الهادي.

وقال شعبة بن الحجاج وغيره: أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم، هذا صحيح، أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة، فإن اختلفوا فلا يكون قول بعضهم حجة على بعض ولا على من بعدهم، ويرجع في ذلك إلى لغة القرآن أو السنة أو عموم لغة العرب أو أقوال الصحابة في ذلك.

الشــرح

أشار شيخ الإسلام رحمه الله هنا إلى أن العلماء اختلفوا في

كونهم حجة في التفسير، لأنه قال: فإن كثيراً من أهل العلم، وهذا يدل على أنها ليست محل إجماع، وهو كذلك، ولا ريب أن التابعين يختلفون؛ فالذين تلقوا عن الصحابة التفسير هؤلاء لا يساويهم من لم يكن كذلك، ومع هذا فإنهم إذا لم يسندوه عن الصحابي فإن قولهم ليس بحجة على من بعدهم إذا خالفهم، لأنهم ليسوا بمنزلة الصحابة ولكن قولهم أقرب إلى الصواب، وكلما قرب الناس من عهد النبوة كانوا أقرب إلى الصواب ممن بعدهم. وهذا شيء واضح لغلبة الأهواء فيما بعد، ولكثرة الواسطات بينهم وبين عهد الرسول عليه الصلاة والسلام، فبعدهم هذا لا شك أنه يقلل من قيمة أقوالهم، ومن هنا نعرف أن الرجوع إلى قول من سلف أمرٌ له أهميته، وأن غالب اجتهادات المتأخرين مما يحتاج إلى نظر فإنها قد تكون بعيدة من الصواب.

فصارت الآن الطرق لتفسير القرآن أربعة: القرآن والسنة وأقوال الصحابة وأقوال التابعين، على خلاف في الأخير.

المتن

تفسير القرآن بالرأي

فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام. حدثنا مؤمَّل، قال حدثنا سفيان، قال حدثنا عبدالأعلى، عن سعيد بن جبير، عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[1].

---

(١) أخرجه الترمذي رقم (٢٩٥٠) كتاب تفسير القرآن. وأحمد في المسند (١/ ٢٣٣)، وقال الترمذي: حسن صحيح.

حدثنا وكيع قال حدثنا سفيان عن عبد الأعلى الثعلبي عن سعيد بن جبير عن ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن بغير علم فليتبوأ مقعده من النار»[١]. وبه إلى الترمذي قال حدثنا عبد بن حميد قال حدثني حبان بن هلال قال: حدثنا سهيل أخو حزام القطعي قال: حدثنا أبو عمران الجوني عن جندب قال: قال رسول الله ﷺ: «من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ»[٢]، قال الترمذي هذا حديث غريب، وقد تكلم بعض أهل الحديث في سهيل بن أبي حزم. وهكذا روى بعض أهل العلم عن أصحاب النبي ﷺ وغيرهم أنهم شددوا في أن يفسر القرآن بغير علم، وأما الذي روي عن مجاهد وقتادة وغيرهما من أهل العلم أنهم فسروا القرآن فليس الظن بهم أنهم قالوا في القرآن أو فسروه بغير علم أو من قبل أنفسهم. وقد روي عنهم ما يدل على ما قلنا أنهم لم يقولوا من قبل أنفسهم بغير علم، فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به وسلك غير ما أمر به، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ لأنه قد لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس عن جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر، لكن يكون أخف جرماً ممن أخطأ والله أعلم.

---

(١) الحديث السابق نفسه.

(٢) أخرجه أبو داود رقم (٣٦٥٢) كتاب العلم. والترمذي رقم (٢٩٥٢) كتاب تفسير القرآن.

الشــرح

ولهذا كان لمن اجتهد فأخطأ فله أجر، كذلك من لم يجتهد ولو أصاب فقد أخطأ إذا كان ما تكلم فيه ليس محلاً للاجتهاد.

وتفسير القرآن بالرأي تارة يفسره الإنسان بحسب مذهبه كما يفعله أهـل الأهواء. فيقول المراد بكذا وكذا. كذا وكذا مما ينطبق على مذهبهم، وكذلك هؤلاء المتأخرون الذين فسروا القرآن بما وصلوا إليه من الأمور العلمية الفلكية أو الأرضية والقرآن لا يدل عليها، فإنهم يكـونون قد فسروا القرآن بآرائهم، إذا كان القرآن لا يدل عليه، لا بمقتضى النص ولا بمقتضى اللغة، فهذا هو رأيهم ولا يجوز أن يفسر القرآن بهذا.

وكذلك أيضاً لو لم يكن عند الإنسان فهم للمعنى اللغوي ولا للمعنى الشرعي الذي تفسر به الآية فإنه إذا قال قولاً يكون قال بلا علم فيكـون آثمـاً، كما لو أن أحداً من العامة فسر آية من القرآن الكريم على حسب فهمه من غير مستند ـ لا لغوي ولا شرعي ـ فإنه يكـون حراماً عليه ذلك. لأن مفسر القرآن يشهد على الله بأنه أراد كذا، وهذا أمر خطير، لأن الله حرّم علينا أن نقول عليه ما لا نعلم **﴿قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم والبغي بغير الحق وأن تشركوا بالله ما لم ينزل به سلطاناً وأن تقولوا على الله ما لا تعلمون﴾** [سورة الأعراف، الآية: ٣٣]، فأي إنسان يقول على الله ما لا يعلم في معنى كلامه أو في شيء من أحكامه فقد أخطأ خطأً عظيماً.

المتــن

وهكذا سمى الله تعالى القذفة كاذبين فقال: ﴿فإذ لم يأتوا

بالشهداء فأولئك عند الله هم الكاذبون﴾ [سورة النور، الآية: ١٣]، فالقاذف كاذب ولو كان قد قذف مَنْ زنى في نفس الأمر، لأنه أخبر بما لا يحل له الإخبار به وتكلف ما لا علم له به، والله أعلم.

ولهذا تحرج جماعة من السلف عن تفسير ما لا علم لهم به، كما روى شعبة عن سليمان عن عبدالله بن مرة عن أبي معمر قال: قال أبو بكر الصديق: «أي أرض تقلني وأي سماء تظلني إذا قلت في كتاب الله ما لم أعلم»[1]. وقال أبو عبيد القاسم ابن سلام: حدثنا محمد بن يزيد عن العوام بن حوشب عن إبراهيم التيمي أن أبا بكر الصديق سئل عن قوله: ﴿وفاكهة وأبا﴾ [سورة عبس، الآية: ٣١] فقال: أي سماء تظلني وأي أرض تقلني إن أنا قلت في كتاب الله ما لا أعلم، إسناده منقطع.

الشـــرح

فلو أن رجلاً قيل له ما معنى قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبّاً﴾، فاشتبهت عليه كلمة «أبّاً» يعني أب أو والد، فسيكون فسر القرآن برأيه وجهله لأنه صار يسمع الناس يقولون الأب ويشددون الباء، فظن أن قوله تعالى: ﴿وفاكهة وأبّاً﴾ يعني فاكهة وأبّاً يعني وأباً فيكون هذا قال في القرآن برأيه.

وكذلك من ينزل القرآن على غير ما أراد الله مثل قول بعضهم

---

(١) أخرجه ابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله رقم (١٥٦١) وابن أبي شيبة رقم (٣٠١٠٧).

إذا سئل عن شيء قال: ﴿لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم﴾ [سورة المائدة، الآية: ١٠١]، هذا أيضاً من تنزيل القرآن على غير ما أراد الله.

ومنه نعرف خطأ ما نقل مدحاً لامرأة يسمونها المتكلمة بالقرآن. ذكرها في جواهر الأدب، امرأة لا تتكلم إلا بالقرآن، وقيل إنها منذ أربعين سنة لم تتكلم إلا بالقرآن مخافة أن تزل فيغضب عليها الرحمن، وأظن فعلها هذا زلّة، لأنها بهذا تنزل القرآن على غير ما أراد الله.

المتن

وقال أبو عبيد أيضاً حدثنا يزيد عن حميد عن أنس أن عمر بن الخطاب قرأ على المنبر: ﴿وفاكهة وأبًّا﴾ فقال هذه الفاكهة قد عرفناها فما هو الأبُّ؟ ثم رجع إلى نفسه فقال: إن هذا لهو التكلف يا عمر.

وقال عبد بن حميد حدثنا سليمان بن حرب قال: حدثنا حماد ابن زيد عن ثابت عن أنس قال: كنا عند عمر بن الخطاب وفي ظهر قميصه أربع رقاع فقرأ: ﴿وفاكهة وأبًّا﴾ فقال: ما الأب؟ فقال: إن هذا لهو التكلف، فما عليك ألا تدريه.

الشرح

في قوله: ﴿وفي ظهر قميصه أربع رقاع﴾ الفائدة فيه من حيث مصطلح الحديث أنه أدل على ضبط الراوي، يعني أن الراوي قد ضبط هذه القصة وهذه القضية بحيث إنه لم يخف عليه ما في ثوبه من الرقاع، أما الفائدة فيها من حيث السلوك فهو أن نعرف ما كان

عليه الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم من عدم الأثرة وأنهم يعدون أنفسهم كغيرهم من الناس، لا يمتازون على أحد، وأن حالهم كحال غيرهم، حتى أن عمر رضي الله عنه في عام الرمادة حرم على نفسه أن يأكل من الطعام الطيب واقتصر على أقل ما يطعم، كل هذا من أجل ألا يستأثر بشيء على رعيته رضي الله عنه.

ولكن كان ذلك حين كانت الرعية مستقيمة على أمر الله وَرِعة عما لا يحل لها، ولهذا قيل: قال رجل لعلي بن أبي طالب: ما بال الناس قد خرجوا عليك ولم يخرجوا على أبي بكر وعمر؟ فقال: كانت الرعية في وقت أبي بكر وعمر مثل علي بن أبي طالب، وكانت الرعية في وقتي مثلك.

وكذلك هشام بن عبدالملك أو عبدالملك لما رأى من الناس تذمراً جمع أعيانهم وشركاءهم وخطب فيهم وقال لهم: أما بعد فإنكم تريدون أن نكون لكم كأبي بكر وعمر، فكونوا لنا كالرجال في عهد أبي بكر وعمر. نكن لكم كأبي بكر وعمر. وجاء في الأثر: كما تكونون يولى عليكم.

المتن

وهذا كله محمول على أنهما رضي الله عنهما إنما أرادا استكشاف ماهية الأبّ، وإلا فكونه نبتاً من الأرض ظاهر لا يجهل لقوله تعالى: ﴿فأنبتنا فيها حباً. وعنباً وقضباً. وزيتوناً ونخلاً. وحدائق غلباً. وفاكهة وأبًّا﴾.

الشرح

﴿وفاكهة وأبًّا﴾ هي محل الشاهد فعلم من قوله وفاكهة وأبا أنه

مما تنبت الأرض، ولا يخفى على أبي بكر وعمر أن الأب نبات من نبات الأرض لكنهما أرادا رضي الله عنهما تعيين هذا الأب ما هو؟ وأي شجر هو؟ فأشكل عليهم، وقد قيل في تفسيره أن الأب هو نبت يشبه القطِ عندنا، والظاهر والله أعلم أنه نبت صالح، يعني بمعنى أنه شامل عام ﴿وفاكهة وأباً﴾ عام لكل ما يكون نبتاً.

المتـــن

وقال ابن جرير: حدثنا يعقوب بن إبراهيم قال: حدثنا ابن عُليَّة عن أيوب عن ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن آية لو سُئل عنها بعضكم لقال فيها فأبى أن يقول فيها، إسناده صحيح.

الشـــرح

أي أن ابن عباس الذي دعا له الرسول عليه الصلاة والسلام بأن يعلمه الله التأويل(١)، يقول يُسئل عن الآية لو سُئل عنها بعضكم الآن لأجاب. وهذا يدل على أنه يجب التحري في تفسير كلام الله سبحانه وتعالى.

المتـــن

وقال أبو عبيد: حدثنا إسماعيل بن إبراهيم عن أيوب عن ابن أبي مليكة قال: سأل رجل ابن عباس عن: ﴿يوم كان مقداره ألف سنة﴾ [سورة السجدة، الآية: ٥]، فقال ابن عباس فما: ﴿يوم كان مقداره خمسين ألف سنة﴾ [سورة المعارج، الآية: ٤١]، فقال الرجل: إنما سألتك لتحدثني، فقال ابن عباس: «هما يومان

---

(١) سبق تخريجه.

ذكرهما الله في كتابه والله أعلم بهما»، فكره أن يقول في كتاب الله ما لا يعلم.

الشـــرح

قد سبق لنـا أن يوم القيامة كان مقداره خمسين ألف سنة كما في سورة المعارج في قوله تعالى: **﴿في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة فاصبر صبراً جميلاً﴾** وبينه الرسول عليه الصلاة والسلام في حديث في مسلم في مانع الزكاة أنه يعذب بها في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، وأما التي في سورة السجدة: **﴿يوم كان مقداره ألف سنة مما تعدون﴾** فهذا والله أعلم في الدنيا، لأنه قال: **﴿يُدبِّر الأمر من السماء إلى الأرض ثم يعرج إليه في يوم كان مقداره ألف سنة مما تعـدون﴾**. وأمـا قوله تعالى: **﴿وإن يوماً عند ربك كألف سنة مما تعـدون﴾** [سـورة الحـج، الآية: ٤٧] فما دام عند الله، فنحن لا نعلمه، وهذا اليوم الله أعلم به.

المتـــن

وقال ابن جرير: حدثني يعقوب بن إبراهيم قال حدثنا ابن عُلية عن مهدي بن ميمون عن الوليد بن مسلم قال: جاء طلق بن حبيب إلى جنـدب بن عبـدالله فسأله عن آية من القرآن فقال: أحرج عليك إن كنت مسلماً لما قمت عني، أو قال: أن تجالسني.

الشـــرح

وهـذا محمول على الورع وعدم المضي في التكلم في معنى كلام الله عز وجل، وإلا فليس المعنى إذا جاء رجل فسأل عن معنى

آية تقول له: لا تجلس عندنا، أو قم، أو ما أشبه ذلك. ولكن بناء على شدة تحريهم وتحرجهم كانوا يقولون مثل هذا.

المتــن

وقال مالك عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب أنه كان إذا سُئل عن تفسير آية من القرآن قال: إنَّا لا نقول في القرآن شيئاً.

وقال الليث عن يحيى بن سعيد عن سعيد بن المسيب إنه كان لا يتكلم إلا في المعلوم من القرآن.

وقال شعبة عن عمرو بن مرة قال سأل رجل سعيد بن المسيب عن آية من القرآن فقال: لا تسألني عن القرآن، وسل من يزعم أنه لا يخفى عليه شيء منه يعني عكرمة.

وقال ابن شوذب حدثني يزيد بن أبي يزيد قال: كنا نسأل سعيد ابن المسيب عن الحلال والحرام وكان أعلم الناس، فإذا سألناه عن تفسير آية من القرآن سكت كأن لم يسمع.

وقال ابن جرير: حدثنا أحمد بن عبدة الظبي قال: حدثنا حماد بن زيد قال: حدثنا عبيد الله بن عمر قال: لقد أدركت فقهاء المدينة وإنهم ليعظمون القول في التفسير منهم سالم بن عبدالله والقاسم بن محمد وسعيد بن المسيب ونافع.

وقال أبو عبيد حدثنا عبدالله بن صالح عن الليث عن هشام بن عروة قال: ما سمعت أبي تأول آية من كتاب الله قط.

وعن أيوب وابن عون وهشام الدستوائي عن محمد بن سيرين قال: سألت عبيدة السلماني عن آية من القرآن فقال: ذهب الذين كانوا يعلمون فيما أنزل من القرآن، فاتق الله وعليك بالسداد.

وقال أبو عبيد: حدثنا معاذ عن ابن عون عن عبيد الله بن مسلم بن يسار عن أبيه، قال: إذا حدثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده. حدثنا هشيم عن مغيرة عن إبراهيم قال: كان أصحابنا يتقون التفسير ويهابونه.

وقال شعبة عن عبدالله بن أبي السفر قال: قال الشعبي: والله ما من آية إلا وقد سألت عنها، ولكنها الرواية عن الله.

وقال أبو عبيد حدثنا هشيم قال: أنبأنا عمر بن أبي زائدة عن الشعبي عن مسروق قال: اتقوا التفسير فإنما هو الرواية عن الله.

فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه.

ولهذا روى عن هؤلاء وغيرهم أقوالٌ في التفسير، ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموه وسكتوا عما جهلوه، وهذا هو الواجب على كل أحد، فإنه كما يجب السكوت عما لا علم له به فكذلك يجب القول فيما سُئل عنه مما يعلمه لقوله تعالى: ﴿لتبيننه للناس ولا تكتمونه﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٨٧]، ولما جاء في الحديث المروي من طرق: من سُئل عن علم فكتمه أُلجم يوم القيامة بلجام

من نار[١].

وقال ابن جرير: حدثنا محمد بن بشار قال: حدثنا مؤمل قال: حدثنا سفيان عن أبي الزناد قال: قال ابن عباس: التفسير على أربعة أوجه: وجه تعرفه العرب من كلامها، وتفسير لا يعذر أحد بجهالته، وتفسير يعلمه العلماء، وتفسير لا يعلمه إلا الله تعالى ذكره. والله سبحانه وتعالى أعلم.

الشـــرح

إذن هذه أربعة أقسام: تفسير تعرفه العرب من كلامها، وهو ما يعرف في اللغة العربية مثل: الكهف والعرش والسرر ومنضودة والطلح وما أشبه ذلك، والثاني تفسير لا يعذر أحد بجهالته؛ وهو تفسير ما يجب اعتقاده أو العمل به، كتفسير قوله تعالى: ﴿أقيموا الصلاة﴾ فيجب علينا أن نعرف معنى إقامة الصلاة التي أمرنا بها. وكذلك ما يجب علينا اعتقاده كالإيمان بالرسل ونحوهم، فإنه لا يعذر أحد بجهالته، والثالث تفسير يعلمه العلماء مثل العام والخاص والمطلق والمقيد والناسخ والمنسوخ وما يتعلق بذلك من الأحكام، فإن هذا ليس كل أحد يعرفه، وليس واجباً على كل أحد بل هو فرض كفاية، وتفسير لا يعلمه إلا الله، فمن ادعى علمه فهو كاذب، كما جاء في بعض ألفاظ الأثر مثل العلم بحقائق صفات الله عز وجل وكيفيتها، وكذلك العلم بحقائق ما أخبر الله به عن اليوم الآخر وعن الجنة والنار وما أشبه ذلك مما لا يمكننا إدراكه، فهذا من ادعى علمه فإنه كاذب لأنه لا يعلمه إلا الله.

---

(١) أخرجه أبو داود رقم (٣٦٥٨) كتاب العلم. والترمذي رقم (٢٦٤٩) كتاب العلم. وابن ماجه رقم (٢٦١) في المقدمة، وأحمد في المسند (٢/٢٦٣، ٣٠٥). وقال الترمذي: حديث حسن.

تلخيص قواعد التفسير التي ذكرها شيخ الإسلام ابن تيمية في «مقدمة في أصول التفسير»

* والعلم إما نقل مصدق عن معصوم، وإما قول عليه دليل معلوم. وما سوى هذا فإما مزيف مردود، وإما موقوف لا يعلم أنه بهرج ولا منقود.

* يجب أن يعلم أن النبي ﷺ بين لأصحابه معاني القرآن كما بين لهم ألفاظه، فقوله تعالى: ﴿**لتبين للناس ما نزل إليهم**﴾ يتناول هذا وهذا.

ولهذا كان النزاع بين الصحابة في تفسير القرآن قليل جداً، وهو وإن كان في التابعين أكثر منه في الصحابة فهو قليل بالنسبة إلى ما بعدهم.

* وكلما كان العصر أشرف كان الاجتماع والائتلاف والعلم والبيان فيه أكثر.

الخلاف بين السلف في التفسير قليل، وخلافهم في الأحكام أكثر من خلافهم في التفسير، وغالب ما يصح عنهم من الخلاف يرجع إلى اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد. وذلك صنفان: أحدهما أن يعبر كل واحد منهم عن المراد بعبارة غير عبارة صاحبه تدل على معنى في المسمىٰ غير المعنى الآخر مع اتحاد المسمى، بمنزلة الأسماء المتكافئة التي بين المترادفة والمتباينة.

* إن كل اسم من أسمائه يدل على ذاته وعلى ما في الاسم من صفاته ويدل أيضاً على الصفة التي في الاسم الآخر بطريق اللزوم.

(قاعدة في أسماء الله وصفاته)

* فإذا كان مقصود السائل تعيين المسمى بل عبرنا عنه بأي اسم كان إذا عرف مسمى هذا الاسم.

* وإن كان مقصود السائل معرفة ما في الاسم من الصفة المختصة به فلا بد من قدر زائد على تعيين المسمى مثل أن يسأل عن القدوس السلام المؤمن وقد علم أنه الله، لكن مراده ما معنى كونه قدوساً سلاماً مؤمناً ونحو ذلك.

* إذا عرف هذا فالسلف كثيراً ما يعبرون عن المسمى بعبارة تدل على عينه، وإن كان فيها من الصفة ما ليس في الاسم الآخر. ومعلوم أن هذا ليس اختلاف تضاد كما يظنه بعض الناس.

والناس وإن تنازعوا من اللفظ العام الوارد على سبب هل يختص بسببه أم لا، فلم يقل أحد من علماء المسلمين إن عمومات الكتاب والسنة تختص بالشخص المعين، وإنما غاية ما يقال: إنها تختص بنوع ذلك الشخص فيعم ما يشبهه، ولا يكون العموم فيها بحسب اللفظ، والآية التي لها سبب معين إن كانت أمراً ونهياً فهي متناولة لذلك الشخص ولغيره ممن كان بمنزلته وإن كانت خبراً بمدح أو ذم فهي متناولة لذلك الشخص ولمن بمنزلته أيضاً.

* وقولهم: «نزلت هذه الآية في كذا» يراد به تارة أنه سبب النزول، ويراد به تارة أن هذا داخل في الآية وإن لم يكن السبب، كما تقول عن هذه الآية كذا.

* وإذا ذكر أحدهم لها سبباً نزلت لأجله، وذكر الآخر سبباً، فقد

يمكن صدقهما بأن تكون نزلت عقب تلك الأسباب، أو تكون نزلت مرتين: مرة لهذا السبب ومرة لهذا السبب.

* وهذان الصنفان اللذان ذكرناهما في تنوع التفسير - تارة لتنوع الأسماء والصفات وتارة لذكر بعض أنواع المسمى وأقسامه كالتمثيلات - هما الغالب في تفسير سلف الأمة الذي يظن أنه مختلف. ومن التنازع الموجود عنهم ما يكون اللفظ فيه محتملاً للأمرين، إما لكونه مشتركاً في اللغة كلفظ «قسورة» الذي يراد به الرامي ويراد به الأسد، ولفظ «عسعس» الذي يراد به إقبال الليل وإدباره، وإما لكونه متواطئاً في الأصل لكن المراد به أحد النوعين أو أحد الشيئين كالضمائر في قوله: **﴿ثم دنا فتدلى فكان قاب قوسين أو أدنى﴾**.

* فإن الترادف في اللغة قليل، وأما في ألفاظ القرآن فإما نادر وإما معدوم.

* والعرب تضمن الفعل معنى وتعديه تعديته، ومن هنا غلط من جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض.

* والاختلاف قد يكون لخفاء الدليل، أو الذهول عنه، وقد يكون لعدم سماعه، وقد يكون الغلط في فهم النص، وقد يكون لاعتقاد معارض راجح.

* الاختلاف في التفسير على نوعين: منه ما مستنده النقل فقط، ومنه ما يعلم بغير ذلك. إذ العلم إما نقل مصدق، وإما استدلال محقق، والمنقول إما عن المعصوم، وإما عن غير المعصوم.

والمقصود بيان جنس المنقول سواء كان عن المعصوم أو غير المعصوم ـ وهذا هو النوع الأول ـ فمنه ما يمكن معرفة الصحيح منه والضعيف، ومنه ما لا يمكن معرفة ذلك فيه. وهذا القسم الثاني من المنقول ـ وهو ما لا طريق لنا إلى الجزم بالصدق منه ـ فالبحث عنه مما لا فائدة فيه والكلام فيه من فضول الكلام. وأما ما يحتاج المسلمون إلى معرفته فإن الله نصب على الحق فيه دليلاً.

* فمتى اختلف التابعون لم تكن بعض أقوالهم حجة على بعض، وما نقل في ذلك عن بعض الصحابة نقلاً صحيحاً فالنفس إليه أسكن مما نقل عن بعض التابعين.

* وأما القسم الأول الذي يمكن معرفة الصحيح منه فهذا موجود فيما يحتاج إليه ولله الحمد.

* فالمقصود أن المنقولات التي يحتاج إليها في الدين قد نصب الله الأدلة على بيان ما فيها من صحيح وغيره.

* والمراسيل إذا تعددت طرقها وخلت عن المواطأة قصداً أو الاتفاق بغير قصد كانت صحيحة قطعاً.

* وبهذه الطريق يعلم صدق عامة ما تتعدد جهاته المختلفة على هذا الوجه من المنقولات، وإن لم يكن أحدها كافياً إما لإرساله وإما لضعف ناقله.

* وهذا الأصل ينبغي أن يعرف، فإنه أصل نافع في الجزم بكثير من المنقولات في الحديث والتفسير والمغازي، وما ينقل من أقوال الناس وأفعالهم وغير ذلك.

* والمقصود أن الحديث الطويل إذا روي مثلاً من وجهين مختلفين من غير مواطأة امتنع عليه أن يكون غلطاً كما امتنع أن يكون كذباً.

* إن جمهور ملغي البخاري ومسلم مما يقطع بأن النبي ﷺ قاله.

* ولهذا كان جمهور أهل العلم من جميع الطوائف على أن خبر الواحد إذا تلقته الأمة بالقبول تصديقاً له أو عملاً به أنه يوجب العلم.

* وكما أنهم يستشهدون ويعتبرون بحديث الذي فيه سوء حفظ فإنهم أيضاً يضعفون من حديث الثقة الصدوق الضابط أشياء تبين لهم غلطه فيها بأمور يستدلون بها، ويسمون هذا «علم علل الحديث» وهو من أشرف علومهم.

* والناس في هذا الباب طرفان: طرف من أهل الكلام ونحوهم ممن هو بعيد عن معرفة الحديث وأهله لا يميز بين الصحيح والضعيف فيشك في صحة أحاديث أو في القطع بها مع كونها معلومة مقطوعاً بها عند أهل العلم به، وطرف ممن يدعي اتباع الحديث والعمل به كلما وجد لفظاً في حديث قد رواه ثقة أو رأى حديثاً بإسناد ظاهره الصحة يريد أن يجعل ذلك من جنس ما جزم أهل العلم بصحته، حتى إذا عارض الصحيح المعروف أخذ يتكلف له التأويلات الباردة أو يجعله دليلاً في مسائل العلم، مع أن أهل العلم بالحديث يعرفون أن مثل هذا غلط. وكما أن على الحديث أدلة يعلم بها أنه صدق وقد يقطع بذلك، فعليه أدلة يعلم بها أنه كذب يقطع بذلك.

* وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة، مثل الحديث الذي يرويه الثعلبي والواحدي والزمخشري في فضائل سور القرآن سورة سورة فإنه موضوع باتفاق أهل العلم.

* وأما النوع الثاني من سببي الاختلاف وهو ما يعلم بالاستدلال لا بالنقل، فهذا أكثر ما فيه الخطأ من جهتين حدثتا بعد تفسير الصحابة والتابعين وتابعيهم بإحسان.

* إحداهما: قوم اعتقدوا معاني ثم أرادوا حمل ألفاظ القرآن عليها. والثانية: قوم فسروا القرآن بمجرد ما يسوغ أن يريده بكلامه من كان من الناطقين بلغة العرب من غير نظر إلى المتكلم بالقرآن والمنزل عليه والمخاطب به.

* والأولون صنفان، تارة يسلبون لفظ القرآن ما دل عليه وأريد به، وتارة يحملونه على ما لم يدل عليه ولم يرد به. وفي كلا الأمرين قد يكون ما قصدوا نفيه أو إثباته من المعنى باطلاً فيكون خطؤهم في الدليل والمدلول، وقد يكون حقاً فيكون خطؤهم فيه في الدليل لا في المدلول.

* والمقصود أن مثل هؤلاء اعتقدوا رأياً ثم حملوا ألفاظ القرآن عليه، وليس لهم سلف من الصحابة والتابعين لهم بإحسان ولا من أئمة المسلمين، لا في رأيهم ولا في تفسيرهم.

* ومن هؤلاء من يكون حسن العبارة فصيحاً ويدس البدع في كلامه وأكثر الناس لا يعلمون كصاحب الكشاف ونحوه، حتى إنه يروج على خلق كثير ممن لا يعتقد الباطل من تفاسيرهم الباطلة ما شاء الله.

* وفي الجملة من عدل عن مذاهب الصحابة والتابعين وتفسيرهم إلى ما يخالف ذلك كان مخطئاً في ذلك بل مبتدعاً، وإن كان مجتهداً مغفوراً له خطؤه.

* ومعلوم أن كل من خالف قولهم له شبهة يذكرها إما عقلية وإما سمعية كما هو مبسوط في موضعه.

* والمقصود هنا التنبيه على مثار الاختلاف في التفسير، وأن من أعظم أسبابه البدع الباطلة التي دعت أهلها إلى أن حرفوا الكلم عن مواضعه. وفسروا كلام الله ورسوله ﷺ بغير ما أريد به وتأولوه على غير تأويله.

* وأما الذين يخطئون في الدليل لا في المدلول، فمثل كثير من الصوفية والوعاظ والفقهاء وغيرهم، يفسرون القرآن بمعان صحيحة لكن القرآن لا يدل عليها.

* إن أصح الطرق في ذلك أن يفسر القرآن بالقرآن. فإن أعياك ذلك فعليك بالسنة.

* وحينئذ إذا لم نجد التفسير في القرآن ولا في السنة رجعنا في ذلك إلى أقوال الصحابة.

* وهذه الأحاديث الإسرائيلية على ثلاثة أقسام: أحدها: ما علمنا صحته مما بأيدينا مما يشهد له بالصدق، فذاك صحيح. والثاني: ما علمنا كذبه بما عندنا مما يخالفه. والثالث: ما هو مسكوت عنه. لا من هذا القبيل ولا من هذا القبيل، فلا نؤمن به ولا نكذبه، وتجوز حكايته لما تقدم، وغالب ذلك مما لا فائدة فيه تعود إلى أمر ديني.

* فهذا أحسن ما يكون في حكاية الخلاف: أن تستوعب الأقوال في ذلك المقام، وأن ينبه على الصحيح منها ويبطل الباطل، وتذكر فائدة الخلاف وثمرته لئلا يطول النزاع والخلاف فيما لا فائدة تحته فيشتغل به عن الأهم. فأما من حكى خلافاً في مسألة ولم يستوعب أقوال الناس فيها فهو ناقص، إذ قد يكون الصواب في الذي تركه، أو يحكي الخلاف ويطلقه ولا ينبه على الصحيح من الأقوال فهو ناقص أيضاً، فإن صحح غير الصحيح عامداً فقد تعمد الكذب، أو جاهلاً فقد أخطأ. كذلك من نصب الخلاف فيما لا فائدة تحته. أو حكى أقوالاً متعددة لفظاً ويرجع حاصلها إلى قول أو قولين معنى فقد ضيع الزمان، وتكثر مما ليس بصحيح، فهو كلابس ثوبي زور.

* إذا لم تجد التفسير في القرآن ولا في السنة ولا وجدته عن الصحابة فقد رجع كثير من الأئمة في ذلك إلى أقوال التابعين.

* وقال شعبة بن الحجاج وغيره: «أقوال التابعين في الفروع ليست حجة، فكيف تكون حجة في التفسير» يعني أنها لا تكون حجة على غيرهم ممن خالفهم. وهذا صحيح، أما إذا اجتمعوا على الشيء فلا يرتاب في كونه حجة.

* فأما تفسير القرآن بمجرد الرأي فحرام.

* فمن قال في القرآن برأيه فقد تكلف ما لا علم له به وسلك غير ما أمر به، فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ لأنه لم يأت الأمر من بابه، كمن حكم بين الناس عن جهل فهو في النار وإن وافق حكمه الصواب في نفس الأمر، لكن يكون أخف جرماً ممن أخطأ والله أعلم.

فهذه الآثار الصحيحة وما شاكلها عن أئمة السلف محمولة على تحرجهم عن الكلام في التفسير بما لا علم لهم به، فأما من تكلم بما يعلم من ذلك لغة وشرعاً فلا حرج عليه. ولهذا روي عن هؤلاء وغيرهم أقوال في التفسير، ولا منافاة، لأنهم تكلموا فيما علموه، وسكتوا عما جهلوه.

الـفهـرس

أشرف على الطباعة دار أولي النهى ببيروت ـ ت : ٥٨٠٣٤١ ، فاكس : ٥٨١٣٥٩ .